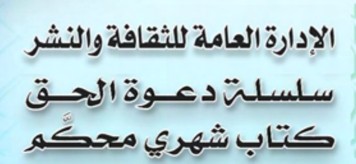




فلسفة الحرية الدينية
نظرة عقدية

د . لطف الله خوجة

السنة الرابعة والعشرون العدد (٢٣٠)
العام ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

فلسفة الحرية الدينية
نظرة عقدية

تأليـــف

لطف الله خوجه

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة بجامعة أم القرى



تمهيد:

موضوع الحرية الدينية في هذا البحث محدد بحدّين اثنين، بينهما يسير، هما: الفلسفة، والإسلام. فالمراد بحث حدوده الفلسفية، وحدوده الإسلامية.

والفلسفة كلمة يونانية، تعني الحكمة. والفيلسوف هو محب الحكمة، والحكمة هنا هي الحقيقة، فحكمة الشيء حقيقته، فالفلسفة تعنى بالبحث في حقيقة الشيء.

- يقول سليمان دنيا: " الحكمة التي هي إدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه".[1]
- ويقول الجابري: "لنستعد ذلك التعريف العام للفلسفة، الذي بقي ملازما لها منذ ظهورها، كنمط خاص من التفكير على أرض اليونان، التعريف الذي يجعل من التفلسف جهدا معرفيا هدفه: البحث عن الحقيقة".[2]

فهذا البحث غرضه تحصيل حقيقة الحرية الدينية، التي يتفق عليها عقول وفطر البشر، مع محاولة التمييز بين ما يتوافق منها مع حدود الإسلام، وما يختلف؛ إذ الحرية من النوازع

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ص١٨.

(٢) قضايا في الفكر المعاصر ص٢٠.

البشرية، وهذه النوازع فيها الحسن، وفيها القبيح.. الصواب، والخطأ. وإنما أنزل الله تعالى الوحي على نبيه صلى الله عليه وسلم ليهدي إلى التي هي أقوم.

وليس غرض هذا البحث الجانب الفقهي، وإن كان يمتزج به في مسائل كبرى، لكن غايته تجلية حقيقة الحرية بنظرة عقدية إسلامية.

وليس من غرضه كذلك، تتبع الفلاسفة والمذاهب الفلسفية وكشف آرائها، بل الكشف عن حقيقة وكنه الحرية الإنسانية؛ ولذا سمي بما يتناسب وهذا الغرض والغاية:

فلسفة الحرية الدينية.. نظرة عقدية

فالجملة الأولى تختص بالغرض، والثانية بالغاية، وكلتاهما في الأهمية سواء.

فمعرفة طبيعة هذا البحث لازم لمن نظر فيه، حتى لا يطالبه بأكثر مما يجب، كالمطالبة بالتوسع في الجانب الفقهي؛ إذ ليس هذا مقصوده في المقام الأول.

هذا.. والحرية الدينية نوعان: حرية داخل الدين الواحد، وحرية في حقل الديانات.

والبحث سيكون في هذا الثاني، وهو المعبر عنه بالتنوع الحضاري والملّي، والأول يعبر عنه بالتنوع المذهبي والفِرَقي. فهذا الهدف يتطلب الخوض من خلال النقاط التالية:

١- الحرية معنى.

٢- محددات الحرية.

٣- حرية محددة.

٤- نسبية الحقيقة.

٥- الحرية والتسامح.

وفيها محاولة لتفسير الحرية، وفق المعنى الإنساني؛ الذي يقر به ويؤمن جميع الناس، بغض النظر عن ديانتهم ومللهم. والتعرف على القيود المفروضة على هذه الحرية المعترف بها، وهي القيود اللازمة، التي يعجز الإنسان عن التخلص منها. ثم تمييز القيد الاختياري، المفروض من قبل الشريعة. يضاف إلى ذلك مناقشة الفكرة المعارضة للقيود، وهي فكرة النسبية والتسامح، التي تحاول تقرير حرية أوسع ما تكون، لكنها كثيرا

ما تقع في التناقض، بالدخول في حيز الاستحالة العلمية والعملية.

* * *

١- الحرية معنى.

مصطلح "الحرية" مفهوم لا يكاد يختلف عليه - من جهة المعنى – أحد؛ فالناس لا يختلفون في أن: الرق ضد الحرية، والحبس ضد الحرية، والإكراه ضدها. ولذا يقولون عن الذي تخلص من هذه الأحوال: قد نال حريته.[1] وإنما يختلفون في قدر الحرية وحدّها، بحسب معتقداتهم وثقافاتهم.

وتقديس "الحرية" - كل بالقدر الذي يراه ويحددها به – أمر مشترك كذلك بين الناس؛ فعند الكل: الحرّ، والطليق، والمختار: أحسن حالا ممن هو على حال ضد ذلك. فالناس – بصرف النظر عن معتقداتهم – يتفقون على تقبل مضمون الحرية، ويأنسون به، من حيث المبدأ؛ لا يوجد من يرفضه، أو يعارضه.. ويختلفون على التفاصيل والحدود.

---

(١) وردت كلمة: "حرية" في المعاجم اللغوية والعربية، كتهذيب اللغة ٤٢٨/٣، ولسان العرب ١١٤/٣، والقاموس المحيط ص٤٧٨.. وهي من اشتقاقات كلمة: "حر"، وقد ذكروا في معناها ما جاء في تهذيب اللغة ٤٢٨/٣، ٤٣١: "الكسائي: وقد حَررت تَحَرّ، من الحرية لا غير .. الليث: الحر نقيض العبد، قال: والحر من الناس: خيارهم وأفاضلهم. قال: والحر من كل شيء أعتقه.. والحرة: الكريمة من النساء.. قال: والحرة نقيض الأمة". فهذا ما ورد في العبد الذي هو الرقيق. أما كون الحبس والإكراه ضد الحرية، فهذا معروف.

فهذا الاتفاق على المبدأ: هل يحمل على القول بأن الحرية من المعاني المعلومة بداهة، وفطرة، فلا تفسر بكلمة أخرى أظهر منها؛ فغيرها من الكلمات لا تعطي المعنى بالعمق الذي تعطيه، فلا تكون إذن أظهر منها ؟.

يظهر جليا ارتباط الحرية بالاختيار، ومناقضتها للجبر والإكراه، فكل من: العبد، والمحبوس، والمكره. عليهم قدر من الجبر، والمنع من الاختيار. فالعامل المشترك بين هذه الأصناف المحرومة من الحرية هو: المنع من الاختيار. كل بحسبه ووضعه الذي عليه، وبحسب المسئول عنه المتسلط عليه. فيمكن بذلك أن يقال: إن الحرية هي نيل فرصة الاختيار، بقطع النظر عن كونه حقا أو لا. فمثل المحبوس في قضية صحيحة، هو ممنوع من اختيار الخروج من الحبس، ومنعه هو الحق؛ باعتبار أنه محبوس في حق، ومنحه الاختيار هو ضد الحق. فالحرية إذن هي: الاختيار، سواء بحق أو بدونه.

فهذه نتيجةٌ، وتفصيلها:

أن الحرية قد تكون حقا، وقد تكون ضد الحق؛ أي منها المحمود، والمذموم.

بقي أن نقول في المعنى العام: كل إنسان، مهما كانت مرتبته أو حالته، فيه قدر من الحرية، فما قد يقع عليه من جبر فهو محدود بحد، مقيد بقيد، ليس ثمة جبر مطلق موجود، ولا أدل على هذا من العبد؛ الذي سمي: "رقيقا"، وهو اسم ضد الحرية، والعبودية ضد الحرية، ومع ذلك فهو يتمتع بقدر من الحرية، ممنوحة له برضى السيد أو بدون رضاه، فحركاته ليست كلها أثرا عن أمر السيد، ففيها كثير من الاختيار.

❊ ❊ ❊

في معنى الحرية الدينية يؤخذ بما سبق آنفا، ويضاف إليه: أن الحرية في باب التدين هو: حق اختيار الدين، وطريقة التدين أيا كان. من دون منع بأية وسيلة من الوسائل الإكراهية، المجبرة على الضد.

فإنها معتقدات وقناعات روحية، خارجة عن حد الجبر والإكراه، فلا تقع تحت هيمنة خارجية، فإن بإمكان المكره أن يعطي المجبِر والمتسلط، ما يشاء من القول والفعل ظاهرا، وهو باق على قناعاته باطنا، فلا سبيل إلى كشف ما في الضمير.

وقد علم بالتجربة: أن فرض ما يراه بعض الناس دينا صحيحا، على آخرين لا يرونه كذلك، لا يعود عليهم بتقبل

هذا الدين، والانتساب إليه، إنما النفور منه، ومعارضته.. كذلك حربه والسعي في إطفائه.

ومن هنا كان للإنسان الحرية المطلقة في التدين بما شاء من الديانات، حتى لا ينتسب إلى دين إلا وهو كامل القناعة به؛ إذ الذي يعتنق هنا هو باطنه، وروحه أولاً، وما لم يتقبل الباطن هذا الدين فلا فائدة يعود بها على نفسه إذن.. وتقبله لا يكون بالفرض والقسر والجبر أبدا، بل بالاختيار. وإذا كان لا يفيد نفسه بشيء، إذا ما تدين قسرا، فهو كذلك لن يفيد الدين بشيء، فلم يكن بذلك أية فائدة مرجوة من جبره على التدين بما لا يقتنع ولا يؤمن به.

وبهذا نخرج بحقيقة مهمة، هي: أنه إذا ما قدر وجود دين صحيح، فلا يلزم عنه الإلزام به.

ومسألة وجود دين صحيح غير مستنكر عند أكثر الناس، ففي العادة لا يتدين الإنسان إلا بما يراه دينا صحيحا صوابا، ولا يعرض عن غيره إلا لاعتقاده بطلانه.

ولا يعكر على هذا: وجود أناس يعتقدون صحة جميع الديانات، وهم الذين يطلق عليهم بـ"أصحاب وحدة

الأديان"[1]، على فرض صدقهم في ظنهم هذا، فوجودهم لا يلغي وجود من يعتقد صحة دين واحد لا غير؛ هو ما يدين به.

وبهذا يثبت وجود دين صحيح في اعتقاد الناس، ولكن هذا لا يعني كذلك: أن يُلزِم - المعتقد أنه على دين صحيح- غيره بدينه. لما تقدم.

وإلى جنب هذا أيضا يمكن أن ندرك أن: كون الإنسان له حق اختيار الدين، لا يلزم عنه صحة ذلك الدين؛ فالاختيار شيء، وصحة الدين شيء آخر..

فحق الاختيار مكفول بالمبررات الآنفة، لكن صحة الدين يقوم على مبررات أخرى، وبراهين واضحة؛ عقلية، ونصية، وعرفية، والشهادات والتجارب تؤيدها. وقد يختار الإنسان

---

(١) هو مصطلح معناه: أن جميع الأديان سواء في الصحة، فمن تدين بأيها فقد أصاب.

وقد تحمّل نشر هذا المعتقد طائفة من غلاة المتصوفة والفلاسفة، حيث زعموا أن الطريق إلى الله عدد أنفاس الخلائق، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رسول العرب خاصة، وإن كان دينه حقا، فكذلك دين غيره، وممن كان يؤمن بهذا: ابن سينا، والحلاج، وابن عربي وغيرهم من أهل وحدة الوجود. وقد جعلوا الاختلاف بين الديانات كالاختلاف بين المذاهب الأربعة في الإسلام..؟!!، ثم إن الماسونية أحيت هذا المعتقد تحت شعارات لامعة. انظر: الفتاوى ٤/٢٠٣، الموسوعة الميسرة ٤٤٩- ٤٥٤، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان ص١٧- ٢٢.

دينا باطلا، وقد يختار الصحيح، فالعقول تخون أصحابها، والحسابات قد تخطئ، فلا علاقة إذن بين حق الاختيار، وإصابة الدين الصحيح بهذا الاختيار.

فليس ثمة برهان على وجود علاقة لازمة بينهما، بل الحس البشري يرفض هذه الفرضية؛ فكل من تدين بدين يراه صحيحا، يجد المخالف المتدين بدين آخر: مخطئا في اختياره. وهكذا الآخر يراه، فلم يكن في حسّ أحد منهم: أن وجود حق الاختيار، ينتج عنه صحة الاختيار.

ثم إنه لو فرض أن الاختيار يلزم عنه الصحة، للزم عنه صحة كافة الديانات المتناقضة، والمتعارضة جذريا؛ إذ كلها ما حصلت إلا عن اختيار.. وهذا ظاهر البطلان؛ لأن ذلك يعني صحة المتناقضات جميعها، وهذا محال عقلي.

غير أن بعض الذين يؤمنون بصحة جميع الأديان والمذاهب والملل، يتكئون على فكرة "نسبية الحقيقة". وهذه ستناقش لاحقا فيما سيأتي.

* * *

٢- محددات الحرية.

(ثلاثة محددات)

الأصل في الإنسان العجز والضعف، وهذا مشهود، لا ينكره أحد، وهذه الصفة فيه جعلت منه محكوما مأمورا، لا ينفك من الخضوع لغيره، ممن هو أقوى وأقدر. فإذا ما أراد حرية دينية أو مدنية، فتلك الحرية لن تكون بالقدر والحد كما يريده، فهناك من يأمره وينهاه، ويمنحه ويمنعه.

وبالنظر إلى ضعفه وحاجته، فلن يكون في قدرته التمنع، ولا التمكن من تشكيل حدود حريته وصورتها كما يتصور ويتمنى، مستقلا عن المؤثرات النافذة.

هذا الذي له القدرة على التحكم في حدود الحرية هو محدد الحرية، وإذا كان أكثر من واحد فهي محددات الحرية؛ التي تحدد حرية الإنسان وفق قانونها وإرادتها.

وإذا تأملنا وفحصنا، فإننا نقف على هذه الجهات المحددة، ولن تخرج عن ثلاثة، هي:

١- القدرة الإلهية النافذة.

٢- القوة المتسلطة الحاكمة على التصرفات، مثل: السيد، والحاكم، والأب، والزوج، والقانون، والمجتمع .. إلخ.

٣- يمكن هنا إضافة قوة ثالثة، هي: قدرة الإنسان نفسه وإرادته واختياره، وهي قوة قد تقارع القوة المتسلطة، فتتمرد عليها؛ لتستقل بالاختيار.

لكل قوة من هذه الثلاث تدخّلٌ فيما يختاره الإنسان، ظاهرا أو باطنا، إلا ما كان من القوة الثانية؛ فتدخّلها منحصر في الاختيار الظاهر؛ إذ لا سلطة لها على باطن الإنسان.

فأما القدرة الإلهية، فهي المهيمنة هيمنة كاملة على اختيار الإنسان؛ الذي هو إنسان بصرف النظر عن دينه، فالله تعالى هو الذي خلقه، وأعطاه الآلات، والقدرة على التخيّر. والقلب - الذي هو مركز التوجيه والاختيار - بيده تعالى:

- قال تعالى: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون}. [الأنعام١١٠]

- قال صلى الله عليه وسلم: (إن قلوب بني آدم كلها، بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد، يصرفه كيف يشاء).[1]

فاختيار الإنسان، وشعوره بقدرته على الاختيار، لا يخرجه عن هذه الهيمنة، ولا يجعل منه مختارا مستقلا استقلالا تاما، فقد كتب الله تعالى أن تكون مشيئة الإنسان تحت مشيئته:

- {لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين}. [التكوير ٢٨-٢٩]
- {فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا * وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما}. [الإنسان ٢٩-٣٠]

ومن هنا فالإنسان عبدٌ لله تعالى بالقَدَرْ؛ وهذه عبودية اضطرارية. أو به وبالشرع وهذه عبودية اختيارية، لا يخرج عما رسمه له وخطه في أي شيء، وهذا عام في كل من كان: "إنسانا". ومع كل هذا، فلا يشعر الإنسان أبدا أنه مسلوب الاختيار، ممنوع منه محروم؛ كونه بمشيئة الله تعالى يختار. وهذا

---

(١) رواه مسلم في القدر، باب: تصريف الله تعالى قلوب العباد، عن عبد الله بن عمرو ٢٠٤٥/٤.

هو سر القدر؛ الذي لم يكشفه الله تعالى لعباده، كما قال الطحاوي:

- "وأصل القدر سر الله في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك؛ نظرا، وفكرا، ووسوسة. فإن الله طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال في كتابه: {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون} [الأنبياء ٢٣]".[١]

فيكفيهم إدراكهم يقينا: أنهم قادرون على الاختيار؛ إذا ما خلوا من إكراه بني آدم.

أما ما وراء ذلك، فينفع الإنسان فيه أن يسلم لربه، ويقبل بحكمه: {وقالوا سمعنا وأطعنا} [البقرة ٢٨٥]؛ إذ إيمانه مبني على عقيدة مفادها:

أن النبي صادق لا يكذب، وأنه أمين الوحي، قد بلغه من دون إخلال. وأن رب العالمين رحيم عادل لا يظلم، ولا يهضم، ولا يكلف الإنسان ما لا يطيق.

---

(١) متن الطحاوية، شرح الطحاوية ص٢٤٩. وانظر ما جاء فيه من نصوص ناهية عن الخوض في القدر.

وقد كان من التكليف الذي حُمِّله، وحُمد عليه: الإيمان بالغيب. والقدر منه، قال تعالى:

- { ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} [البقرة ١-٥].

وأما القدرة المتسلطة الحاكمة، فإن كلا من: السيد، والحاكم، والأب، والزوج، والقانون، والمجتمع.. لهم قدرة على تحديد وضبط الحرية الدينية أو المدنية، وتشكيل صورتها، بقدر متفاوت، إما بما يتوافق مع المصلحة الخاصة، أو العامة، والإنسان يخضع لهؤلاء رغبة أو رهبة:

ففي الرغبة يكون خاضعا باختياره مع رضاه، وفي هذه الحالة قد يكون مدفوعا بالطمع في الأجر والمثوبة، وبقصد المكافأة، وهذا يظهر في خضوع الولد لأبيه، والزوجة لزوجها، وفي طاعة الحاكم المسلم القائم بأمر الله تعالى. وقد يكون مدفوعا بحب النظام ومسايرة الأحوال العامة، وهذا في الخضوع للقانون، وحكم المجتمع.

وفي الرهبة فبالاختيار كذلك، لكن قد يكون معه الرضى، وقد لا يكون. والدافع في هذه الحالة: الخوف من العقوبة، أو الذم، كالذي يخضع للقانون خشية الحبس أو الغرامة، أو ما هو أكثر من ذلك، والذي يخضع لأبيه، والتي تخضع لزوجها خشية الجزاء بالسيئة.

وبما أن الخضوع كان بهذين الطريقين: الرغبة والرهبة. ففي القدرة إذن التمرد على أغلال الحرية هذه، والخروج عن قيدها، مع تحمل نتائج التمرد على قوة تملك إنزال العقوبة؛ فما يفعله رغبة أو رهبة، فهو يفعله باختيار، وهذا في الرغبة ظاهر، لكن قد يلتبس في الرهبة، فالمرهوب في صورة المجبور المكره، وفيه شيء من ذلك، لكنه يفعل ما يفعل مختارا برضا أو بدونه، بخلاف الرغبة فلا يكون إلا عن رضا. ودليل اختياره أنه يمكن له أن يمتنع، وهذا حصل لكثير، تحملوا عواقب ذلك أذى. فآية الاختيار: القدرة على الامتناع. وهذا موجود لكل مجبور، أو حتى لبعضهم.

والقدرة الثالثة المتحكمة في حرية الإنسان: القدرة الذاتية للإنسان، والذاتية هنا ليست بمعنى القيام بالذات، فهذه ليست إلا لله تعالى، إنما بمعنى القدرة التي اختص الإنسان بها.

هذه القدرة الذاتية الخاصة تقارع القدرة المتسلطة المهيمنة الثانية ترتيبا، كما تقدم، فتتمرد عليه، وتستعصي عليه، وكلما كانت أقدر، وأكثر استقلالا، واعتزازا، والظروف من حولها مهيئة لذلك، كلما كانت أقدر على منازعة القوى الخارجية.

جاء في الموسوعة الفلسفية العربية: " كما أن الرواقيين ركزوا على أهمية اكتشاف حيز في الذات الإنسانية، لا تستطيع أن تنفذ إليه سلطة المجتمع، أو أي شكل آخر من أشكال السلطة. ومتى اكتشف الفرد هذا الحيز، صار بإمكانه أن يتمتع بقدر من السيادة والحرية، لايتأثر بتلقبات الزمان أو البشر".[1]

قد يكون في قدرة تلك القوى الحدّ من قدرة الإنسان، لكن لن تنجح في كل حال؛ لن تنجح في تغيير معتقداته، ولا قناعاته التي هي باطنة، وفي بعض الحالات سيظل أشخاص يجاهرون باعتقاداتهم علنا، صابرين على كل ما يصيبهم، الحالة الوحيدة التي تقدر فيها القوى على الحدّ من قدرة الإنسان هي: التضييق عليه في عباداته الظاهرة؛ بمنعه، وإزالة ما يؤدي به شعائره، كبيوت العبادة، ونحو هذا.

* * *

(١) ٢/١١٥٦.

هكذا تتوارد هذه القدرات الثلاث على تحديد حرية الإنسان، وصياغة صورتها الأخيرة، وكل قوة لها دور في هذه العملية، إلا أن القوة الأعلى هي القدرة الإلهية، فالإنسان لا يخرج عن حدودها بحال؛ في إحدى دائرتين، إحداهما في الأخرى:

- فإما أن يكون في دائرة الإرادة الشرعية، فحريته حينئذ مضبوطة برباط الشرع.
- وإما خارجا عنها، إلى دائرة الإرادة الكونية، فحريته حينئذ متمشية مع القدر الكوني.

وسواء خضع لإرادته الذاتية الخاصة، ونجا من هيمنة التسلط الخارجي، أو خضع لها فكسرت إرادته، فإنه لن يخرج عن الإرادة والقدرة الإلهية، في كلا الحالتين؛ فمشيئة الإنسان لا تخرج عن مشيئة الله تعالى قيد أنملة. وهذه المشيئة الإنسانية لن تكون سوى أحد شيئين: مشيئة موافق للشريعة، أو مخالفة. ولا ثالث؛ ولذا كان الناس إما مؤمنين أو كافرين، قال تعالى: {هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن}. [التغابن ٢]

إن النتيجة التي نحصلها: أن الحرية من جهة الشريعة محددة غير مطلقة، محددة بالصورة التي حددها الرب جل شأنه

شرعا، يدل على هذا: تحريمه لأنواع من الأعمال سماها شركا، وأنواع سماها بدعة، وبما أن كلامنا في الحريات الدينية، لن نقول: وحرم أشياء، كالقمار، والزنا، والخمر. قال تعالى:

- {اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ}. [التوبة ٣١]
- {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ}. [العنكبوت ٦٥]
- {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ}. [الشورى ٢١]

فالآيتان الأوليتان تتحدث عن تحريم الإشراك بالله تعالى في الطاعة والحكم، وفي الدعاء. والثالثة تتحدث عن تحريم الابتداع في الدين. فهذا التحديد قد يقف عنده الإنسان، فيكون بذلك ضابطا حريته وفق الشريعة، وقد يخرج عنها فيكون خارجا عنها، لكنه لن يخرج عن المشيئة الإلهية الشاملة، فإنه لا يحدث في ملكه ما لا يشاء.

ومع وجود قوى متسلطة مهيمنة، لها دور في فرض رؤيتها الصائبة أو غير الصائبة: تتشكل صورة الحرية. فهذه

القوى تنازع قدرة الإنسان نفسه على الاختيار، ونيل ما يريده من حرية، فأما الأولى فلا يخرج عنها بحال، وأما الثانية فهي ناجحة إلى حد كبير.

فلا حرية مطلقة إذن حتى يتخلص الإنسان من القوة المتسلطة الخارجية، أو يستطيع أن يقنعها بضرورة التسامح، لكن وإن نجح في هذا، فكيف سيفعل مع القوة الإلهية والقدرة الشاملة، التي تفرض عليه شرعا واختيارا صورة محددة للتدين؟.

فهو وإن خرج عن هذه الصورة ابتغاء حرية مطلقة، معرضا نفسه للعقوبة، فلن يخرج عن صورتها المحددة قدرا وكونا.. فالحرية مقيدة، مع وجود هذين المحددين.. ولن تكون مطلقة إلا بانتفائهما، خصوصا القوة الإلهية، وأنى ذلك؟!!.



(الجبرية والقدرية)

في القرن الثاني الهجري ظهرت فرقتا الجهمية والمعتزلة..

وقد ابتدأت الجهمية فكرتها عن أفعال بني آدم، ففرضت الإنسان مجبورا على أفعاله، فشبهت فعله بحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركة أوراق الأشجار وقت هبوب الرياح.

- في "الفرق بين الفرق" للبغدادي جاء حكاية قول جهم، وفيه: "وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غَيْرَ الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى. من غير أن يكونا فاعلين، أو مستطيعين لما وُصفتا به".[1]
- وفي مقالات الإسلاميين للأشعري جاء ما يلي: "ذكر قول الجهمية، وما تفرد به جهم... وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس. وإنما فعل ذلك بالشجرة، والفلك،

(١) ص١٩٩.

والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختيارا له، كما خلق له طولا كان به طويلا، ولونا كان به متلونا".[1]

ولما قالوا كذلك، أطلق عليهم اسم: "الجبرية"؛ إذ نزعوا عن الإنسان صفة الإرادة والاختيار، وجعلوه مسيرا لا مخيرا، أو مجبورا لا مختارا، ومضمون هذا الرأي معارض تمام المعارضة لحرية الإنسان، فلا حرية مع الجبر. قال الشهرستاني:

- "الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى".[2]

---

(١) ٢٣٨/١.

(٢) الملل والنحل ص٨٧، وقال أيضا: " والجبرية أصناف:

- فالجبرية الخالصة هي: التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا.
- والجبرية المتوسطة هي: التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا.
- فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل، وسمى ذلك كسبا، فليس بجبري"..

ثم قال: "الجهمية أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة... ومنها قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازا، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس

وفي مقابلهم ظهرت المعتزلة بفكر آخر حيال فعل الإنسان؛ أعطوه كامل الاختيار بقولهم: "الإنسان يخلق فعل نفسه"، لا يدخل تحت المشيئة ولا الخلق الإلهي. في المقالات:

- " أجمعت المعتزلة: أن الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي، ولا شيئا من أفعال العباد".[1]
- وفي الملل والنحل: "واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها".[2]

وذهب أوائلهم أبعد من ذلك، حينما فرضوا: أن تلك الأفعال لم تدخل تحت العلم الإلهي، ولم تكتب في اللوح المحفوظ أزلا. فأطلق عليهم اسم "القدرية"؛ إذ كانوا بذلك ينفون القدر بمراتبه الأربعة، قال الشهرستاني:

- "المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية".[3]

وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض، وأنبتت. إلى غير ذلك. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، فالتكليف أيضا كان جبرا".

(١) مقالات الإسلاميين ١/٢٩٨.

(٢) ص ٤٥.

(٣) الملل والنحل ص ٤٣.

- وقال البغدادي: "ومنها قولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس من الله عز وجل في أكسابهم ولا أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون: قدرية".[1]

وقد أنكر الصحابة قولهم هذا – إنكار مراتب القدر الأربعة - وكفروهم بها، [2] فخففوا وأثبتوا: العلم، والكتابة. وبقوا على نفي: المشيئة، والخلق.

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٤.

(٢) في كتاب الإيمان لمسلم، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان.. ١/ ٣٦، ساق مسلم سنده إلى يحيى بن يعمر؛ قال: "كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد. فاكتنفته أنا وصاحبي. أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله. فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا أناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم. وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أنه لا قدر. والأمر أنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني. والذي يحلف به عبد الله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل الله منه، حتى يؤمن بالقدر"..

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١/ ١٥٦ : "هذا الذي قال ابن عمر ظاهر في تكفير القدرية. قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأولى

ومضمون هذا متفق مع فكرة الحرية المطلقة للإنسان، لكن بصيغة يمكن وصفها بالتطرف؛ إذ لازمها أن الله تعالى لا يملك قدرة على منع الإنسان من الاختيار، وهذا يتضمن نسبة العجز إليه تعالى.

هرع العلماء لرد الرأيين كليهما، ووصفهما بالضلال والانحراف عن فهم الكتاب والسنة، فأما قول الجبرية فشبهوه بقول المشركين؛ في احتجاجهم على الشرك، كما في الآية:

- {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}. [الأنعام ١٤٨-١٤٩]

الذين نفوا تقدم علم الله بالكائنات. قال: القائل بهذا كافر بلا خلاف، وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة في الحقيقة ". وعبارة القاضي في المعلم ٢٠٢/١، بعد أن ساق قول عبد الله بن عمر: "يصحح أن تبري ابن عمر منهم لاعتقاد تكفيرهم؛ إذ لا يحبط الأعمال عند أهل السنة سوى الكفر، والقائل بذلك القول كافر بلا خلاف، وإنما الخلاف في القدرية الآن"؛ أي الذين ينفون المشيئة والخلق؛. انظر: التدمرية ص٢٠٨.

واستدلوا بما يثبت أن للإنسان اختيارا وإرادة مستقلة، بالعقل، والبرهان: فكيف يكلف الإنسان مع سلبه الاختيار ؟، وكيف يثبت الثواب والعقاب مع الجبر، وهل هذا إلا محض الظلم ؟.

وردوا قول القدرية، فشبهوه بقول المجوس، القائلين بأن للعالم إلهين؛ إله النور والخير، وإله الظلمة والشر، وتساءلوا:

كيف يمكن القول بأن الإنسان له مطلق الاختيار، ولو بتحدي إرادة الله تعالى، فكيف لا يقدر الله تعالى، مع قدرته الكاملة، على منع الإنسان من فعله هذا ؟.

وقرروا ما هو صواب بما تقدم ذكره: أن الإنسان له اختيار ومشيئة، لكنها تحت مشيئة الله تعالى، فهو الفاعل لكل ما يصدر منه، لكن الله تعالى هو الذي خلق: ذاته، وصفاته، وأفعاله.

ورجعوا بهذا الخطأ إلى عدم تمييز هؤلاء بين نوعين من الإرادة الإلهية، هما: الشرعية، والكونية.[1] فالشرعية منهما،

(١) انظر: التدمرية ص٢٠٧، شرح الطحاوية ١١٤، ٤٣٦، الفتاوى الجزء ٨، شفاء العليل.

هي التي يحبها، ويرضاها، وشرع شريعته وفقها، وهي في مثل قوله تعالى:

- {يُرِيدُ الله لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ}. [النساء٢٦]

والكونية هي التي تشمل ما لا يحبه ولا يرضاه، ويدخل فيها كل شيء حتى الشرعية، قال تعالى:

- {وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ الله يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}.[هود٣٤]

فالأولى إرادة شرعية، وهذه إرادة كونية، فليس كل ما خلقه وشاءه فهو يرضاه بالضرورة، بل خلق وشاء ما يحبه وما لا يحبه، دل عليه مثل قوله تعالى:

- {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ..} [الزمر ٧].

فقد بين أنه لا يرضى الكفر، ويرضى الشكر، وكلاهما مخلوق لله تعالى، وكون الله خلق كل ذلك دلت عليه نصوص كثيرة، مثل قوله تعالى:

- {الله خالق كل شيء}. [الزمر ٦٢]

- {والله خلقكم وما تعملون}. [الصافات ٩٦]

والإنسان أمام هاتين الإرادتين له الاختيار التام، أو قل الحرية، في اختيار الخضوع للإرادة الشرعية أو عدم الخضوع، لا يحاسب في الدنيا على اختياره هذا عقوبة، بل حسابه في الآخرة، كما في قوله:

- {وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر..}. [الكهف ٢٩]

فهو إن خضع للشرعية فقد خضع لما يحبه الله ويرضاه، وإن لم يخضع فقد خضع للكونية ولا بد، لا يخرج عنهما بحال، فهما كدائرتين؛ دائرة تمثل الكونية، في داخلها دائرة أصغر تمثل الشرعية، فالكل داخل الدائرة الكونية، بمختلف الديانات والملل، ثم منهم من ييمم شطره إلى الصغرى فيدخلها، فيكون في الدائرة الشرعية، له فيها ما ضمنه الله تعالى له، ومنهم من يبقى في الكبرى، فعليه ما عليه.

والحاصل: أن قول الجبرية مناقض تمام المناقضة لفكرة حرية الإنسان، وأما قول القدرية فهو موافق، لكن بصورة لا تتلاءم مع ما ورد من النصوص؛ حيث إنهم يجعلونه قادرا على مخالفة إرادة الله الكونية، فاعلا بدون أن يقدر الله تعالى على

منعه .. ومن هنا قال بعضهم رادا على المعتزلة قولهم: "سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء".[1]

والصورة الصحيحة المرسومة وفق النصوص الواردة:

- أن الإنسان مختار لكل أفعاله، وأفعاله هو يفعلها بنفسه، وهذا فيه رد على الجبرية.
- والله تعالى هو الذي خلقه، وخلق صفاته، وأفعاله، وهذا فيه رد على القدرية.

فالعلماء الذين ردوا على المعتزلة لم ينفوا: حرية الإنسان، الذي هو حقه في الاختيار، وقدرته على ذلك. وإنما نفوا: أن تكون هذه الحرية والاختيار خارجة عن: مشيئة الله، وخلقه، وعلمه، وكتابته.

---

(١) القائل هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مِهران الإسفراييني الملقب بالأستاذ، جوابا على القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي لما قال له: "سبحان من تنزه عن الفحشاء" فرد عليه بما تقدم.

"فقال عبد الجبار: أفيشاء ربنا أن يعصى ؟. فقال الأستاذ: أيعصى ربنا قهرا؟.

فقال عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى علي بالرد، أحسن أم أساء؟.

فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له، فهو يختص برحمته من يشاء".

فانقطع عبد الجبار. هكذا القصة بنصها من "طبقات الشافعية الكبرى" ٢٦٢/٤(٣٥٨).

وهكذا تحدد كنه الحرية في الإسلام، وفق منهج أهل السنة.

* * *

٣- حرية محددة.

(اختيار مقيد)

في الوحي المنزل، نصوص تتحدث عن الحرية الدينية بجلاء، وبتوازن يفتقده بعض من يتعاطى تأويلها وتنزيلها على الواقع، في مثل قوله تعالى:

- {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً}. [الكهف ٢٩]
- {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}. [البقرة ٢٥٦]

فيهما الدليل على حرية الإنسان المطلقة في اختيار الإسلام الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فهي آيات نزلت عليه، وخاطبته مباشرة، آمرة ومرشدة..

ففي الأولى بيان له أن يخبر قومه: أن لهم أن يؤمنوا به رسولا وبالله إلها واحدا، ولهم أن يكفروا بذلك، بمقتضى ما

لهم من مشيئة، أعطاهم الله إياها، ومكنهم منها.. ثم تمضي الآية مبينة حال الظالمين؛ بأنه أعد لهم نارا تحيط بهم، فإذا عطشوا أغيثوا بماء حميم يشوي الوجوه، فكيف بالبطون ؟.

والسؤال الذي يرد هنا، ويتحاشاه المبالغون، المتوسعون في تقدير حدود الحريات الدينية: من أراد بالظالمين في الآية؛ آلمؤمنين، أم الكافرين ؟.

فهؤلاء الظالمون إما أن يكونوا الذين آمنوا بالله تعالى: {فمن شاء فليؤمن}، وهذا محال، فلم يبق إلا الذين كفروا: {ومن شاء فليكفر}، فإنهم هم الظالمون.

فالآية وإن أعطت حق الاختيار وحرية التدين باتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم أو اتباع غيره، فهي كذلك توعدت الذين لم يتبعوه، فكفروا به بالنار، وبماء يشوي الوجوه، وجعلتهم ظالمين، فهو اختيار ينبني على حساب؛ ثواب وعقاب إذن.

- يقول ابن جرير:"يقول الله تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وقل، يا محمد لهؤلاء الذين أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا، واتبعوا أهواءهم: الحق أيها الناس من عند ربكم، وإليه التوفيق والخذلان، وبيده الهدى والضلال، يهدي

من يشاء منكم للرشاد فيؤمن، ويضل من يشاء عن الهدى فيكفر، ليس إلي من ذلك شيء، ولست بطارد لهواكم من كان متبعا للحق، وبالله وبها أنزل علي مؤمنا، فإن شئتم فآمنوا، وإن شئتم فاكفروا، فإنكم إن كفرتم فقد أعد لكم ربكم على كفركم به نارا".

- وقال: "وليس هذا بإطلاق من الله الكفر لمن شاء، والإيمان لمن أراد، وإنما هو تهديد ووعيد، وقد بين أن ذلك كذلك قوله: {إنا أعتدنا للظالمين..}..".[1]

وفي الآية الثانية بيان صريح: أنه ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من أهل الإسلام، أن يكرهوا أحدا من غير المسلمين على التدين بملة الإسلام. قال ابن جرير في تفسيره:

- "لا يكره أحد في دين الإسلام عليه". وقد ساق سنده إلى ابن عباس أنه قال: "كانت المرأة تكون مقلاتا، فتجعل على نفسها؛ إن عاش لها ولد أن تهوده. فلما أجليت بنو النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٥/٢٢٤ .

أبناءنا. فأنزل الله تعالى ذكره: {لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}".[1]

مع التذكير بأن الرشد والغي قد تبينا، وأن من يؤمن بالله ويكفر بالطاغوت فهو مستمسك بالعروة الوثقى؛ أي الحبل المتين الوثيق؛ الإيمان، وقيل: الشهادة. ولا منافاة[2].. فما الذي يرمي إليه هذا التذكير ؟.

إن هذا المضمون هو الجزء المهمل أيضا، لدى المبالغين في حدود الحريات الدينية..!!..

فإننا في الآية نجد مقارنة بين طريق الرشد، وطريق الغي.. فأيهما الرشد، وأيهما الغي؛ الإكراه على الدين، أم عدمه.. الإيمان بالله والكفر بالطاغوت، أم عكسه؟.

لا ريب أنه ليس من الرشد الإكراه على الدين؛ لأن الآية حرمت، إما عن طريق الخبر المتضمن أمرا، في حال حمل "لا"

---

(١) جامع البيان ٤/٥٥٥، ٥٤٦، وفي الآية قولان آخران:
- الأول: أن الذين عليهم الجزية لا يكرهون على الإسلام إلا العرب خاصة.
- الثاني: أن الآية نسخت بآية القتال.

وقد رجح ابن جرير عدم النسخ، وأنها نزلت فيمن جاز إقراره على دينه المخالف. ٥٥٣/٤٥

(٢) تفسير ابن جرير ٤/٥٦٠.

في قوله: { لا إكراه..} على النفي؛ أي لا سبيل إلى الإكراه. وإما عن طريق النهي، في حال حمل "لا" على النهي؛ أي لا تُكرهوا.

وليس ثمة مسلم يزعم: أن الإيمان بالله والكفر بالطاغوت ليس رشدا، فلم يبق إلا أن الكفر بالله، والإيمان بالطاغوت – وهو تعبير شامل كل أنواع الكفر والشرك بالله تعالى، فالطاغوت هو كل ما عبد من دون الله وهو راض[1] – هو الغي، ويزيد هذا التقرير تأكيدا: وصف المؤمن بالله الكافر بالطاغوت، بأنه مستمسك بالعروة الوثقى، دون الذي عكس.

فالآية إذن، وإن منعت من إكراه أحد، من غير المسلمين، على التدين بالإسلام: إلا أنها نبهت إلى ما هو رشد، وما هو غي.. وإلى ما كان إيمانا، وما كان كفرا.. وما به النجاة بالتمسك بالحبل الموثق، ولا شك أن ذلك هو: الإيمان بالله تعالى، وبالنبي محمد صلى الله عليه وسلم؛ أي بالإسلام.

---

(١) قال ابن جرير في التفسير ٥٥٨/٤: "والصواب من القول عندي في الطاغوت: أنه كل ذي طغيان، طغى على الله، فعبد من دونه؛ إما بالقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، إنسانا كان ذلك المعبود، أو شيطانا، أو وثنا، أو صنما، أو كائنا ما كان من شيء. وأرى أن أصل الطاغوت: الطغووت. من قول القائل: طغا فلان يطغو. إذا عدا وتجاوز حده، كالجبروت من الجبر".

ولم تبن الآية المنع من الإكراه على الدين على: التسوية بين الديانات في الصحة والإصابة، فلا مبرر إذن للإكراه. إنما على تبين الرشد من الغي، فالإنسان حسيب نفسه، ولن يفيده، أو غيره، أن يكره.

- قال ابن جرير: "فتأويل الكلام إذن: قد وضح الحق من الباطل، واستبان لطالب الحق والرشاد وجه مطلبه، فتميز من الضلالة والغواية، فلا تكرهوا أحدا من أهل الكتابين ومن أبحت لكم أخذ الجزية منه، على دينكم دين الحق، فإن من حاد عن الرشاد بعد استبانته له، فإلى ربه أمره، وهو ولي عقوبته في معاده".
- وقال: "فتأويل الكلام إذن: فمن يجحد ربوبية كل معبود من دون الله، فيكفر به {ويؤمن بالله}، يقول: ويصدق بالله أنه إلهه وربه، ومعبوده من دون غيره، {فقد استمسك بالعروة الوثقى}، يقول: فقد تمسك بأوثق ما يتمسك به من طلب الخلاص لنفسه من عذاب الله وعقابه".[1]

إن حق الاختيار في الآيتين، هو من باب التوبيخ والتقريع، لا الرضا والقبول، فهو كقوله:

---

(١) جامع البيان ٤/٥٥٥، ٥٥٩.

- {إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أمن يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير}. [فصلت ٤٠]

فقوله: {اعملوا ما شئتم..}، كقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت).[١]

- ساق ابن جرير في التفسير سنده إلى مجاهد قال في الآية: "وعيد من الله؛ فليس بمعجزي"، وابن زيد قال: " في قوله تعالى: {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}، وقوله: {اعملوا ما شئتم}، قال: هذا كله وعيد، ليس مصانعة ولا تفويضا". قال ابن جرير: "وليس هذا بإطلاق من الله الكفر لمن شاء، والإيمان لمن أراد، وإنما هو تهديد ووعيد، وقد بين أن ذلك كذلك قوله: {إنا أعتدنا للظالمين..}..".[٢]

* * *

(١) البخاري في الأدب، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئت ٢٦٦٨/٥ عن أبي مسعود.

(٢) ٢٢٤/١٥.

(الدين الصحيح)

في الإسلام حرية دينية، بمعنى عدم إكراه غير المسلمين على الإسلام.. ليس بمعنى صحة دياناتهم، فضلا عن مساواتها الإسلام، وهذا هو المقرر في النصوص الآنفة. وكثيرا ما يقع الخلط بين هذين الاتجاهين، ويحكم بالتلازم بينهما، وهذا خطأ..؟!!.

فترك الحرية لغير المسلم أن يبقى على دينه، أو يلحق بالإسلام: لا يعني، ولا يلزم عنه صحة دينه. إنما ذلك وفق ما فسر سابقا؛ من أن الدين قناعة بالقلب، وهذا أمر باطني، لا يجدي فيه الإجبار؛ لأنه خارج عن حد السيطرة، فكانت الحكمة عرض الدين بأحسن الطرق، ثم منح حق وحرية الاختيار.

أما أن الإسلام هو الدين الحق، وما عداه فهو باطل، سواء كان دينا سماويا، كاليهودية والنصرانية، أو وضعيا كسائر الديانات الأخرى: فهذا أمر لا يرتاب فيه مسلم؛ لصراحة النصوص وإحكامها، ولا يعرف في تاريخ المسلمين من جادل في هذه المسلمة، إلا طائفة من غلاة المتصوفة والمتفلسفة الذين قالوا بوحدة الأديان، فأما النصوص فمنها قوله تعالى:

- {وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}. [آل عمران ٨٥]
- {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ}[1]. [آل عمران ١٩]
- {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً}. [المائدة ٢]

فإن تأول متأول بأن الإسلام دين جميع الأنبياء؛ وهو دين موسى وعيسى عليهما السلام، كما هو دين محمد صلى الله عليه وسلم، وعليه فالإسلام في الآيات يشمل الأديان السماوية هذه. فمن تدين بأيها أصاب..؟!!.

فجوابه: هكذا زعم اليهود، ففيما رواه ابن جرير بسنده عن عكرمة:

---

(١) ساق ابن جرير سنده في التفسير ٢٨٢/٥ عن قتادة قال: "الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، الإقرار بما جاء به من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، وبعث به رسوله، ودل عليه أولياء، لا يقبل الله غيره، ولا يجزي إلا به". وساق سنده إلى محمد بن جعفر بن الزبير قال: "أي ما أنت عليه يا محمد من التوحيد للرب والتصديق للرسل".

- قوله: "فقالت الملل: نحن المسلمون. فأنزل الله: {وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}، فحج المسلمون، وقعد الكفار"، وفي رواية: "قالت اليهود: فنحن المسلمون. فأنزل الله لنبيه يحجهم..".[1]

بل المقصود بالإسلام في هذه الآيات دين وشريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا غير؛ لأنها نزلت في سياق دعوته أهل الكتاب إلى الإسلام، ففي الآية الأولى جاء ما قبلها قريبا قوله تعالى:

- {وَإِذْ أَخَذَ الله مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ}. [آل عمران ٨١]

---

(١) تفسير ابن جرير ٥/٥٥٥. وفي الآية تأويل آخر ابن عباس ساقه ابن جرير بسنده أن الله تعالى قال: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر}، إلى قوله: {ولا هم يحزنون}، فأنزل الله عز وجل بعد هذا: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه..}.

فهذه الآية نص على أن الأنبياء أنفسهم مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم لو وجدوا في حياته،[1] وفي حديث جابر أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبي عليه الصلاة والسلام، فغضب وقال:

- (والذي نفسي بيده، لو أن موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني).[2]

وعيسى عليه السلام إذا نزل، فإنه ينزل تابعا لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، لا عاملا ومجددا لشريعته،[3] وفي إمامته

---

(١) ساق ابن جرير في تفسيره ٥٤٠/٥ عن علي ابن أبي طالب [ونسبه ابن كثير إلى علي وابن عباس في تفسيره ٥٦/٢]، قال: "لم يبعث الله نبيا؛ آدم فمن بعده، إلا أخذ عليه العهد في محمد، لئن بعثه وهو حي، ليؤمن به، ولينصرنه، ويأمره فيأخذ العهد على قومه"، ومثله عن قتادة، وطاووس.
فإن قيل: ذلك في نصرته، والإيمان به، ليس في اتباعه. قيل: النصوص التي توجب اتباعه مفسرة.

(٢) رواه أحمد في المسند ٣٨٧/٣، وتخريجه في المسند المحقق، طبعة وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية ٣٤٩/٢٣، وقد حسن إسناده بالشواهد الألباني في إرواء الغليل ٣٤/٦.

(٣) في مسلم، كتاب الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ١٣٥/١، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما، مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية..).

صلى الله عليه وسلم الأنبياء في إسرائه إشارة إلى هذا المقام.[1]

فهذا حال الأنبياء ومقامهم مع نبينا عليه الصلاة والسلام، فكيف بأتباعهم لو كانوا متبعين، فما حالهم وهم مبدلون؟.

والأخرى جاء بعدها مباشرة قوله تعالى:

- {فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لله وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَالله بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ}. [آل عمران ٢٠]

فالناس في هذا العالم: مسلم، أو كتابي، أو وثني. وقد ذكرتهم الآية جميعا، فقد دعت النبي صلى الله عليه وسلم أن يوجه خطابه إلى: أهل الكتاب، والأميين (= الوثنيين) بقوله: أأسلمتم.

وفيه ٣٧/١ عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأمكم منكم)، قال ابن أبي ذئب: "فأمكم منكم بكتاب ربكم، وسنة نبيكم".

(١) ساق ابن جرير في التفسير ٤٢٣/١٤ عن أنس بن مالك في قصة الإسراء، وفيها: "حتى انتهى إلى بيت المقدس... ثم بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء، فأمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة".

فعلم من ذلك أن أهل الكتاب لا يدخلون في وصف المسلمين، وليسوا على دين الإسلام، وإلا لم يأمرهم بالإسلام بقوله: {أأسلمتم}.

ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالإسلام، كما دعا اليهود في المدينة، فأسلم منهم عبد الله بن سلام، ودعا النصارى كنصارى نجران والشام، وأسلم عدي بن حاتم الطائي: برهان ظاهر، على عدم دخولهم تحت اسم الإسلام الوارد في الآيات؛ فإنهم لو دخلوا وشملهم هذا الاسم، لكان النبي في دعوته إياهم على خطأ.. وحاشاه !!. قال تعالى:

- {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}. [آل عمران ٦٤]

وقد قال عليه الصلاة والسلام في هذا الخصوص بعينه:

- (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة؛ يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار).[1]

فهو رسول الناس كافة، ودينه للناس عامة.. هذا المعتقد من أصول الإسلام، قال تعالى:

- { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً}. [فاطر ٢٨]
- {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِـي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}. [الأعراف ١٥٨]
- وقال عليه السلام: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت للناس عامة).[2]

وكما سبق تقريره، فهذه هي الحقيقة الشرعية، والإرادة الشرعية التي يحبها الله ويرضاها: الإسلام. وهو محل الاختيار لا الإكراه، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، لا يحاسب

---

(١) مسلم في الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ١/١٣٤.

(٢) البخاري في التيمم، الباب الأول، ١/١٢٨.

على كفره في هذه الدنيا، فهذه حدود حريته: له أن يعتقد ما يشاء، ولا يلزم عنه صحة ما عليه.

وهذه المعادلة ليست بدعة، بل أنصار الحرية والتسامح يعملون بها، فهم يقولون: ليس بالضرورة أن اعتقد أن ما تقوله هو الصواب، مع ذلك فأنا لا أرغمك على ما لا تعتقد.



(**اعتراض**).

فإن اعترض معترض بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم:

- (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله).[1]

أفلا يدل هذا على الإجبار، والإكراه ؟.

فهذا له جواب:

ففي قول بعضهم: أنه منسوخ. وأنه هكذا كان أول العهد بالإسلام؛ ليضرب في الأرض؛ أي ليرسخ ويثبت ويكون له وجود، وهو مطلب مهم.

وفي قول آخرين: أنه مختص بجزيرة العرب؛ حتى تكون أرض الإسلام طاهرة، نقية.[2]

---

(١) مسلم في الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله.. ٥٣/١.

(٢) انظر الأجوبة بكمالها في الفتح ٧٧/١.

ساق أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "الأموال" سنده إلى الحسن، قال: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل العرب على الإسلام، ولا يقبل منهم غيره، وأمر أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون". قال أبو عبيد: وإنما نرى الحسن أراد بالعرب ههنا أهل الأوثان منهم؛ الذين ليسوا بأهل كتاب، فأما من كان من أهل الكتاب، فقد قبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم، وذلك بيّن في الأحاديث".[1]

قال ابن جرير في معنى قوله تعالى: {لا إكراه في الدين..}: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا يكره أهل الكتاب على الدين، إذا بذلوا الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم. وقالوا: الآية في خاص من الكفار، ولم ينسخ منها شيء".

ثم ساق سنده إلى قتادة قال: "أكره هذا الحي من العرب؛ لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه، فلم يقبل منهم

(١) الأموال ص٣١.

غير الإسلام. ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو الخراج، ولم يفتنوا عن دينهم، فخُلي عنهم".[1]

ومما يؤكد هذا المنحى من التأويلات، ويدخل النص تحت التأويل الجائز السائغ:

١- أنه لا يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم إجباره أحدا، أو قوما، أو أمة – غير مشركي العرب – من أهل الكتاب، أو المجوس، أو نحوهم ممن ضربت عليهم الجزية على الإسلام، وقد عاش اليهود بين ظهراني المسلمين بالمدينة، وما أخرجوا منها إلا لمكرهم وخيانتهم العهود المبرمة. ولم يجبر النصارى كذلك، وقد جاء وفد نجران، فما حبسهم على الإسلام، بل ما زاد على دعوتهم، فلما رأى عنادهم: دعاهم إلى المباهلة.[2]

٢- كذلك وصيته لجيوش الإسلام، بابتداء الناس بالدعوة إلى الإسلام، فإن لم يمتثلوا فالجزية، فإن لم.. فالقتال. وهذا ظاهر في عدم الإكراه على الدين، فليس في هذه الوصية إلا عرض

---

(١) التفسير ٤/٥٥١.

(٢) انظر ذلك في كافة التفاسير في تفسير قوله تعالى: {فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل..} [آل عمران٦١]

الدين على الناس، فإن اختاروا البقاء على دينهم، فعليهم الجزية، وما القتال إلا لمن أبى دفع الجزية، ودفع في اتجاه الحرب، فيقاتل، فلم يكن القتال للامتناع من الإسلام.

عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: (كان رسول الله إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية: أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين: فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم:

- ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم..
- فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم.

فإن هم أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم..).[1]

* * *

(١) مسلم في الجهاد، باب: جواز الإغارة ١٣٥٧/٣

(الجزية والجهاد)

وهذه الجزية ليست عدوانا على الحرية الدينية؛ فهذا القسط كما يؤخذ من الذمي باسم جزية، فهو يؤخذ من المسلم زكاة، فالزكاة حق المال، والجزية حق الحماية والأمن.

وهذه الزكاة وإن كانت مفروضة على الأغنياء دون الفقراء، إلا أنها تزيد وتنقص بحسب قدر المال، فقد تبلغ قدرا كبيرا يكفي لبناء قرية، بخلاف الجزية فإنها مضروبة بالقدر المتساوي على جميع أهل الذمة؛ غنيهم وفقيرهم: دراهم معدودة. ومع قلتها فمن عجز من فقرائهم سقطت عنه، كما وردت الآثار، ونقلها الأئمة كأبي عبيد.

فقد ساق سنده إلى أسلم مولى عمر: "أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد: أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء، والصبيان، ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى".

وساق سنده أيضا إلى عمرو بن ميمون قال: " رأيت عمر قبل قتله بأربع ليال واقفا على بعير يقول لحذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف: انظرا ما لديكما، ألا تكونا حملتما أهل الأرض ما لا يطيقون. فقال عثمان: وضعت عليهم شيئا لو

أضعفته عليهم لكانوا مطيقين لذلك. قال حذيفة: وضعت عليهم شيئا فيه كثير فضل... اهـ".

قال أبو عبيد: "وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج، إنما هما على قدر الطاقة من أهل الذمة بلا حمل عليهم، ولا إضرار بفيء المسلمين، ليس فيه حد مؤقت، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان فرضه على أهل اليمن دينارا، على كل حالم، في الأحاديث التي ذكرناها، في كتابه إلى معاذ، وقيمة الدينار يومئذ إنما كانت عشرة دراهم، أو اثني عشر درهما، فهذا دون ما فرضه عمر رحمه الله على أهل الشام وأهل العراق، وإنما يوجه هذا منه أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم، وقد روي عن مجاهد مثل ذلك".[1]

أما الجهاد، فقد يظن أن في تشريعه قضاء على الحرية، وهذا الظن صحته مشروط بشرط حاسم، هو: أن يكون غرض الجهاد تغيير عقائد الناس.

وليس كذلك. بل غرضه رفع الظلم عن المظلومين، قال الله تعالى:

---

(١) في "الأموال" ص٤١، وانظر: عصر الخلافة الراشدة ١٨١، وأثر عمر في البخاري في فضائل الصحابة، قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان ١٣٥٣/٣.

- {وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً}. [النساء ٧٥]

ولا يعرف في تاريخ الجهاد، أنه أكره أحدا على الإسلام، إلا ما كان من العرب خاصة، والمشركين منهم بالأخص، للعلة الماضية، هذه الحالة الاستثنائية لا تبطل الأصل والقاعدة في مسألة غرض الجهاد؛ إذ ما من أصل وقاعدة إلا ويعتريها الاستثناء.

وأكبر آية على نفي الإكراه بالجهاد على الإسلام، احتضانه لأرباب وأتباع الملل كلها، وتمييزهم بحقوقهم الدينية، ومنع التعدي عليهم بداعي اختلاف دينهم، وهذا تفسير بقائهم إلى هذا العهد، محتفظين بكافة اعتقادهم وعباداتهم، والمنصفون منهم يشهدون بهذا.

فالجهاد سواء كان دفعا أو طلبا، فغايته رفع الظلم وإحلال العدل؛ إن كان دفعا، فرفع الظلم عن المسلمين، ورد حقوقهم. وإن كان طلبا، فرفع الظلم عن غير المسلمين، ورد حقوقهم المسلوبة، وقد دل التاريخ على أن كثيرا منهم نالهم

حظ من البخس والهضم والإذلال على أيدي ملوكهم، مما كان سببا في إقبالهم ورضاهم بملك المسلمين.[1]

وغاية أخرى كبرى للجهاد؛ أن تكون كلمة الله هي العليا، قال الله تعالى:

- {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلهِ}. [البقرة: ١٩٣]
- {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله}. [الأنفال: ٣٩]

وهي تحتضن الغاية الآنفة؛ فإن العدل كله في علو كلمة الله تعالى، والظلم لا يأتي إلا باختلال هذا المبدأ العظيم؛ لأن علو كلمة غير الله تعالى يعني: أن قانون البشر هو الحاكم. وهو قانون لا يحقق للناس تمام العدل وكماله، ففيه من القصور الشيء المعروف، كونه نشأ على أيدي سيماها العجز والضعف والهوى، أما شريعة الله تعالى ففيها كمال العدل.

وعلو كلمة الله تعالى لا يعني ولا يلزم عنه، القضاء على الحريات، بل بمعنى سيادة القانون الإلهي في الأرض، وهو

---

(١) في توضيح هذه الحقيقة انظر على سبيل المثال: "من روائع حضارتنا" لمصطفى السباعي، "أهل الذمة في الحضارة الإسلامية" لحسن المِمّي.

حق إلهي محض، فكل من ملك حُق له أن يحكم، وكون الحكم له، فلا يتضمن ذلك إجبار الناس على ما لا يريدون، وترك الإجبار لا يفهم منه الإذن بالحرية المطلقة؛ إذ الحرية المطلقة ضرب من الخيال، لا يستطيع ادعاء تطبيقها حتى أعرق وأكبر الاتجاهات المنادية بالحرية.

هذه المسألة بالخصوص، هي التي ستكون محل نقاش الفقرة التالية، لكن قبل أن نلج إليها، لابد من البحث في حقيقة جهاد الطلب المعارض للحرية الدينية في نظر كثيرين، حتى من المسلمين؛ ذلك أنهم يعتقدون أنه يفرض واقعا جديدا على البلد المفتوح، من الحكم بالشريعة الإلهية، وقد كانت تحكم بشريعة أخرى، وهذا أبرز ما في هذا الأمر، وهو لاشك مؤثر على كافة نواحي الحياة، وبه تتغير الصورة جذريا، وإن كانت لا تتغير كليا.

عندما يتنادى المسلمون لجهاد الطلب - وهي حالة تفرضها قوتهم وقدرتهم، وقد يكون من غير المفيد ولا المطلوب البحث فيها حال الضعف، فحال الضعف يكفي فيها الدفع عن النفس – فإن المقابل معهم على ثلاثة أحوال:

- إما أن يقبلوا بالدين فيسلمون.

- أو يؤدون الجزية، مع البقاء على دينهم.

- وإما أن يدخلوا معهم في حرب.

فالحالة الأولى لا يمكن أن تكون محل جدل ولا اعتراض؛ كونه اعترافا صريحا بالرضا والقبول، ومن رضي بالدين الجديد، واعتنقه عن طواعية، لا يقال عنه: إنه أكره.

أما الثانية، ففيها الحرية الدينية كما هي؛ لأن البلاد ما زالت تحكم بالدين نفسه، لم يحدث تغير في شيء، سوى منع اضطهاد من يريد الإسلام. فالحرية الأولى مكفولة إذن، أما الجزية فقد مضى الحديث عنها آنفا.

وفي الثالثة ربما بدا فيه ما يشبه الإكراه؛ إذ القتال هنا لأجل تغيير الواقع جذريا لا كليا، فانتصار المسلمين يعني تغيير القانون المعمول به سابقا، واستعمال الشريعة الإلهية مكانه، وهذا له أثره على كافة أوجه الحياة، في البلد المفتوح، لكن مع بقاء الحرية الدينية للجماعات والأفراد، كما هو مشهود، وقد سبق تقريره.

فأين انتهاك الحرية ؟.

حرية الناس لم تنتهك، الذي انتهك سلطة الحكام، ورياسة الأمراء، وانتفاع أصحاب المصالح، قانونهم هو الذي تلاشى، وحل محله قانون يحقق مصالح الناس جميعهم، من دون تمييز، ويمنع ظلمهم، والشواهد حاضرة، وهذا منطبق على نوعي الحكم الفردي (=ملكي) والجماعي (= ديمقراطي)، والمقام لا يتسع للتفصيل.

إذن جهاد الطلب يعني بحقوق الأغلبية المستضعفة؛ من الرجال والنساء والولدان، ولا يلتفت كثيرا إلى مصالح الأفراد ذوي المناصب والجاه، فيحقق لأولئك الأمن، والكرامة، والحياة الطيبة، مع بقائهم على دينهم إن أرادوا.

- {وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً}. [النساء ٧٥]

وإذا كان ثمة أمم وأقوام يعانون الظلم والجهل، أفلا يجب على أهل العدل والعلم، أن يقوموا بواجبهم تجاههم، فيزيحوا عنهم ظلما وجهلا ؟.

وفي اليقين أنه لو تحدى متحدٍ، فزعم أن غالبية أهل بلد لايريدون الإسلام، فإن زعمه هذا ساقط لا محالة، لو حصل استفتاء نزيه على قبول الإسلام من عدمه، بشرط أن يعرض الإسلام على حقيقته كما هو، دون تشويه متعمد.

فالإسلام دين الفطرة، ما حدث به إنسان، فوعاه وعقله وفهمه، إلا ودخل فيه، أو قرب، وإنما يأتي الإعراض إما لجهل به؛ بعدم العلم به، أو بالعلم به مشوها.

إن أصحاب المصالح الخاصة، المنتفعين من الأوضاع السائدة، وهم الذين صاغوها كذلك، لتدر عليهم ما يشاءون من خيرات الشعوب وكدحهم، هم الفئة الوحيدة المتضررة من تبدل الأوضاع، وسيادة الإسلام. أما الضعفاء فهم المنتفعون من هذه السيادة؛ لأنها تحقق العدل، أي تعيد إليهم كل الحقوق، دون أن تمس تدينهم باضطهاد أو إكراه.

هكذا هي فلسفة جهاد الطلب والحرية..

* * *

(**القانون والحرية**).

في القانون العام للدول حدود يمنع تخطيها، هي التي تحفظ الشكل والصيغة التي قامت عليها هذه الدول. ومن الذي يحدد هذه الصيغة ؟.

الذين يحكمون ليسوا غيرهم، لأمر واضح: أنهم لو لم يقدروا على ذلك ما كانوا حاكمين، سواء كانت الصيغة أثرا عن استبداد بالرأي والمشورة، أو أثر عن المشاركة بهما، غير أن الذين لهم الكلمة الأخيرة هم أهل الحكم، سواء كان حكما فرديا ملكيا، أو جماعيا ديمقراطيا.

في كل حال، فالدول لها قوانين تحفظ: شكلها، والأهداف التي قامت عليها. وبطبيعة الحال، فكل ما يهدد هذه الصيغة، ويعيق تلك الأهداف فهي من المحرمات الممنوعات.

فهذه مسلمة من المسلمات في العرف القانوني الدولي.

فإذا كانت دولة دينية؛ أي تحكم بقانون مقيد بأحكام الدين: فإنها تمنع كل ما يكون به تعطيل حكم من أحكام ذلك الدين، بما يتهدد دينية الدولة في صورتها المختارة. فإن سمحت

سمحت بنوع تدين يخلو من المحذور الآنف، من تعطيل وتهديد.

وإذا كانت علمانية لا دينية، فإنها تسمح لكافة الأديان بالنشاط في حقل تدينها، لكنها لن تمنح حرية فيها المساس بمبادئ العلمانية، وهذا معروف لا جدال فيه.

إذن، التسامح والحرية محدود بحد، مقيد بقيد حتى في الدول العلمانية..

والمقصود: أنه لا توجد دولة دينية أو علمانية، إلا وهي تعطي وتمنع.. تمنح وتحجب في حقل التدين. فالنتيجة: أنه لا توجد دولة في هذا العالم - لا حاضرا ولا في الماضي – أعطت حرية كاملة غير منقوصة، لأتباع الديانات المخالفة لديانتها، أو مذهبها، أو فلسفتها. وهي تعطي – إن أعطت – بالقدر الذي يتوافق مع صيغة الدولة. فالحكام والآباء المؤسسون للدولة يهمهم الحفاظ على جغرافيتها، وعلى حدودها الثقافية.

وبهذا تكون الحرية الدينية مقيدة غير مطلقة ولا كاملة، بل منقوصة؛ إذ لا يستطيع أتباع الديانات القيام بشعائرهم كلها، كما يرتضون ويشتهون، وكما شرع لهم.

فهل في هذا انتهاك للحريات الدينية ؟.

إذا أجلنا الاحتكام إلى الشريعة المنزلة قليلا.. وتحاكمنا إلى الواقع والمنطق المعمول به: نجد أن من المعقول والمفهوم، أن تكون الحريات مقيدة، أو محددة بما يتوافق ولا يتعارض مع قانون الدولة وشكلها وثقافتها. فأن يمنح أهل ملة وثقافة أخرى الفرصة الدينية الكاملة ليجهروا ويعلنوا بملتهم المخالفة لملة الدولة، فذلك يفتح بابا لقلب الأوضاع، أو لا أقل من خلخلة نظام المجتمع وثقافته. ولا أحد من الذين يملكون زمام الأمر يرضى بمثل هذه النتيجة. ولذا من الطبيعي منع وسيلة ذلك؛ الحريات الدينية المطلقة.

فالحرية المقيدة مفهومة ومبررة، لكن الشأن في حد هذا القيد؛ فإذا كان إعطاء الحرية فيه تمكين أهل الديانات من التدين في نطاق خاص؛ إذ كان النطاق العام يهدد النظام والكيان: فهو هو المطلوب. والفرق بين الخاص والعام:

- أن الخاص تدين يكون في المعابد، والمنازل، وبين أبناء الملة، لا يطلع عليهم غيرهم.
- أما العام فهو: الإعلان والدعوة إلى هذه الملة المخالفة، والتصدي بنقد ما خالفها وإبطاله، ولو كان دين الدولة،

وإقامة الشعائر في الأمكنة العامة، وشهود العموم لها، وبناء المعابد الجديدة.

والدولة لها الحق القانوني والعرفي والتجربي في منع التدين العام، والتصدي له، لكن ليس لها منع التدين الخاص، ولو كان يخالف دين الدولة؛ ذلك لأن التدين حق لكل إنسان، وله الحق في اختيار الدين، وليس من حق أحد إجباره على دين لا يرضاه، ولو كان صحيحا.

ولأن المنع لا يأتي بنتيجة صحيحة، إنما عكسية، وهو سبب في اضطراب الأمن والحال، وحصول المظالم، والتعصب، وربما زوال الدولة نفسها، وقيام أخرى.

لكل هذه الأسباب، كان من الحق المشروع لأصحاب الديانات، المخالفة لدين الدولة، التسامح معهم، بالتدين في النطاق الخاص، كما أن من حق الدولة أن لا تسمح لهم بالتدين في النطاق العام، وبهذا تتحصل مصلحة الطرفين، بتنازل من كليهما بالقدر الذي يعطيهما البقاء، ولا يتهدد وجودهما، فلا يتسبب في عدوان طرف على آخر، فما تمسك به كل طرف يمنحه حق البقاء، وما تنازل به يمنح الآخر حق البقاء كذلك؛ لذا كان لكل طرف مبرراته في تمسكه، وفي تنازله.

هكذا هي فلسفة العلاقة بين القانون والحرية الدينية، أو بين الدولة وأهل الديانات المخالفة من رعاياها، وفيها قدر جلي من الحقيقة والمنطق.

وإذا رجعنا وتحاكمنا إلى الشريعة: فإننا نجد شيئا يتفق مع ما تقرر عقلا ومعرفة وتجربة، والحكمة تثبته.. فإن إعطاء حرية التدين لا يلزم منه: السماح لغير المسلمين بإظهار شعائرهم في بلاد الإسلام والإعلان بها، وبناء المعابد والكنائس، ومساواتهم بالمسلمين في ذلك، بل لهم ذلك في بيوتهم، وفي بيوت عبادتهم القائمة أصلا، قبل حكم الإسلام، فلا تهدم ولا تزال، وعلى هذا كلام أهل الإسلام.

- روى ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي مطيع أن أبا بكر بعث جيشا فقال: " اغزوا باسم الله، اللهم اجعل وفاتهم في سبيلك، ثم إنكم تأتون قوما في صوامع لهم فدعوهم وما أعملوا أنفسهم له".[1]
- وروى أيضا فيه عن عكرمة قال: "قيل لابن عباس: أللعجم أن يحدثوا في أمصار المسلمين بناء أو بيعة؟، فقال: أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بناء، أو

---

(١) ٤٨٨/٦.

قال: بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يشربوا فيه خمرا، ولا يتخذوا فيه خنزيرا أو يدخلوا فيه، أيما مصر مصرته العجم يفتحه الله على العرب ونزلوا، يعني على حكمهم، فللعجم ما في عهدهم، وللعجم على العرب أن يوفوا بعهدهم ولا يكلفوهم فوق طاقتهم".[1]

- وفي الشروط العمرية على أهل الذمة: "وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا، في جوف كنائسنا، ولا نظهر عليها صليبا... وألا نخرج صليبا ولا كتابا في أسواق المسلمين".[2]

لكن مع إقرارهم بترك معابد أهل الذمة بما فيها، إلا أنهم أجمعوا أنه ليس لهم إبداء شيء من معبوداتهم، فإن فعلوا لم تعد لها حرمة، وجاز للمسلمين هدمها، قال ابن حزم في مراتب الإجماع:

---

(١) ٤٧١/٦. وروى أيضا فيه (٤٧١/٦): " عن أُبي بن عبد الله قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز: لا تهدم بيعة، ولا كنيسة، ولا بيت نار صولحوا عليه".

(٢) أحكام أهل الذمة ٧١٩/٢. انظر: تفصيل المسألة كما ورد في المغني لابن قدامة ٢٣٩/١٣- ٢٤١، وكتاب عمر لأهل إيلياء في تاريخ ابن جرير ٤٤٩/٢.

- " وأن لا يظهروا الصليب على كنائسهم ولا في شيء من طريق المسلمين... ولا يظهروا شعانين، ولا صليبا ظاهرا، ولا يظهروا النيران في شيء من طرق المسلمين".[1]

فالدولة المسلمة يحكمها حاكم مسلم، أو فئة مسلمة إن كانت بصيغة ديمقراطية، وبحسب ما سبق فإن من الحق المكفول أن يحكموا بما يوافق دينهم، ويعلوا من شأن الإسلام، فلا يساووه بدين آخر، وألا يعطوا المخالفين في الدين ما فيه مساواتهم بالمسلمين في الدين، بالإعلان عن دينهم، والدعوة إليه، ورفع مناراتهم، ومعابدهم، وكنائسهم، وتناول المحرمات في الإسلام علنا وجهارا.

فالنظام القانوني يكفل لهم هذا، والدليل: أنه لا توجد دولة في العالم: أعطت الحريات الدينية كاملة لطائفة ما، إلا في حالة واحدة: إذا لم يكن فيها ما يتعارض مع مصالحها.

فمن حيث المبدأ، فإنه ليس من المعقول ولا المشروع إعطاء المخالفين في الدين الحرية الكاملة، التي ينتج عنها المساواة الكاملة بالمسلمين في بلاد المسلمين؛ فالقانون الطبيعي المعمول به على مر التاريخ، ولم يخرم يوما: أن المتغلب على

---

(١) ص١٣٤.

الحكم والرياسة، يفرض رؤيته ورأيه على الرعية، سواء كان هذا فردا؛ أي حكما مستبدا، أو جماعة؛ أي ديمقراطيا.

وإلا فما فائدة كونه حاكما، أو حزبا حاكما، إذا كان لا يقدر على فرض إرادته؟.

حتى في النظام الديمقراطي، للرئيس حق اتخاذ القرار في طائفة من القضايا، يأمر بها دون الرجوع إلى البرلمان، كما أن الأغلبية الحاكمة في البرلمان أقدر من غيرها على فرض رأيها، بما لها من أصوات.. فالنتيجة: أن الفئة المتحكمة هي أقدر من غيرها على فرض إرادتها، وبالقانون، وإلا ما كانت حاكمة.

هذا ما يتعامل به البشر.. ثم إن المسلمين لهم مبرر آخر، هو أكثر صدقا وحقيقة من هذا المبرر الواقعي العرفي؛ إذ هو خالص من أهواء النفس، وابتغاء حظ الدنيا، وهو أنهم متعبدون بما أنزل الله عليهم من الوحي، وفيه تلك الأصول، من علو الإسلام والمسلمين، والمنع من مساواة الإسلام بغيره، أو المسلمين بغير المسلمين. فإذا ما تملك المسلمون بلدا وأقاموا دولة، فهم أقاموها باسم الله، مبتغين الإسلام، فلا يسعهم إذن إلا الحكم باسمه تعالى ذكره، وهو يمنع من المساواة بين الإسلام وغيره. قال تعالى:

- { وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ }. [المائدة٤٨–٥٠]

* * *

(حرية المسلم)

إن آية المنع من الإكراه على الدين، في ظاهرها نص وحكم عام، يشمل الجميع، مسلمين وغير المسلمين، وهي كذلك في غير المسلمين، كما تقدم تقريره وتبريره، لكن هل هو كذلك في المسلم؟.

ثمة طريق لفهم النصوص، يقوم على النظر في النصوص جميعها في المسألة الواحدة، لمعرفة: ما هو مطلق، وما هو مقيد.. ما كان عاما، وما كان خاصا؛ ليصيب الحكم بإعمال جميع الأدلة.

وباتخاذ هذا المنهج نجد القول، بأن الآية على ظاهرها في حق غير المسلمين، أمر قد تبين البرهان عليه بالنصوص الأخرى، وبالموقف النبوي من المخالفين في الدين.. أما الحكم بمثل ذلك الظاهر في حق المسلم فلم يتبين، ولم يقم عليه برهان، بل قام البرهان على ضده ؟.

قام البرهان على أن المسلم إذا بدل دينه، فهو متعرض للعقوبة الدنيوية، وفي الآخرة كذلك، ولا يهمنا هنا تقرير عقوبته في الآخرة، فهذا أمر يقر به حتى من يخالف في عقوبته

في الدنيا، إلا من كان له رأي في وحدة الأديان، وهو مذهب ثبت بطلانه بما سبق.

وهنا نصوص تبين سوء الردة عن دين الإسلام، واستحقاق المرتد للعقوبة، قال تعالى:

- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي الله بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ الله وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ..}. [المائدة ٥٣]
- {وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}. [البقرة ٢١٧]

فلا جدال في سوء عاقبة المرتد، لكن المهم معرفة ما له من عقوبة دنيوية، وما يقام في حقه من حدّ، في هذا المعنى نجد أثرا نبويا، يرويه البخاري بسنده في صحيحه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من بدل دينه فاقتلوه).[1]

(١) البخاري في استتابة المرتدين، باب حكم المرتد.

وهذا المبدل دينه، إما أن يكون غير مسلم بدل دينه إلى الإسلام، هذا الصنف قطعا ليس بمراد هنا في النص؛ فهذا قد فعل خيرا، وتقرب من رضوان الله تعالى باستبدال الإسلام بالكفر.

وإما أن يكون غير المسلم هذا بدل دينه إلى ملة أخرى غير الإسلام، وهذا الصنف كذلك غير مراد؛ فانتقاله من كفر إلى كفر ليس بموجب لعقوبته؛ فالكفر ملة واحدة.

قال مالك: " ولم يعن بذلك [قوله عليه الصلاة والسلام: (من غير دينه فاضربوا عنقه)] والله أعلم، من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها، إلا الإسلام، فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذي عني به".[1]

ما بقي إلا أنه عنى المسلم يبدل دينه إلى الكفر، فهذا الصنف علة قتله ظاهرة؛ إذ استبدل الأدنى بالذي هو خير، استبدل الكفر بالإسلام.. فكان بذلك شؤما على المسلمين والإسلام؛ إما بتلاعبه بالدين، بالإسلام تارة، والكفر تارة.. أو بإظهار الإسلام بصورة الدين المنفر، الذي لا يتضمن

---

(١) الموطأ، كتاب الأقضية، باب: فيمن ارتد عن الإسلام ٢/٢٥٨.

عناصر الجذب والبقاء، والتمسك به، أو بالعلتين معا، وأثر كل ذلك الصد عن سبيل الله، وتضليل الناس، وهي من غاية الكافرين، قال تعالى:

- {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّمْ يَكُنِ الله لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً}. [النساء ١٣٧]
- {كَيْفَ يَهْدِي الله قَوْماً كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ الله لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * أُوْلَـئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهّ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ الله غَفُورٌ رَّحِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الضَّآلُّونَ}.

[آل عمران٨٦-٩٠][1]

(١) انظر تفسيره في جامع البيان ٥/٥٥٧.

- {وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}. [آل عمران ٧٢][1]

فهذا ما نلتمسه من الحكمة في هذا الحكم، وقد نكون أصبناها فله الحمد، وإلا فنقول: سمعنا، وأطعنا. بعد توثقنا أنه صريح حكم الله تعالى، قد ثبت بطريق صحيح قاطع.

ويزيدنا يقينا أن هذا هو الحكم الإلهي:

النصوص النبوية الواردة في المعنى، إضافة إلى حديث البخاري الآنف. وما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم من قتل المرتد. وقد علم أنهم الأعلم بالتنزيل وبتأويله:

- روى النسائي بسنده أن: "عبد الله بن سعد بن أبي السرح، الذي كان على مصر، كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم".[2]

(١) قال ابن عباس: "لعلهم ينقلبون عن دينهم". جامع البيان ٤٤٩/٥

(٢) النسائي، تحريم الدم، توبة المرتد. صحيح النسائي ٨٥٣/٣.

- وفي النسائي أيضا: "أن امرأة تكثر الوقيعة برسول الله صلى الله عليه وسلم وتسبه، فيزجرها زوجها فلا تنزجر، وينهاها فلا تنتهي، فلما كانت ذات ليلة، ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم فوقعت فيه، فقتلها، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (ألا اشهدوا أن دمها هدر)[1].

وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم سبا صريحا وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب "الإجماع": "أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم، مما هو قذف صريح، كفر باتفاق العلماء".[2]

قال ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وخالد وغيرهم، ولم ينكر ذلك فكان إجماعا".[3]

---

(١) مختصرا، كتاب: تحريم الدم. باب: الحكم فيمن سب النبي. صحيح النسائي ٨٥٣/٣- ٨٥٤.
(٢) الفتح ٢٨١/١٢ .
(٣) في المغني، كتاب المرتد ٧٤/١٠.

- فأما الذي جاء عن أبي بكـر رضي الله عنـه في هـذا، فحربـه للمرتدين:

- قال البخاري: (قال أبـو بكـر والله لأقـاتلن مـن فـرق بـين الصلاة والزكاة، فإن الزكـاة حـق المـال، والله لـو منعنـوني عناقا كانوا يؤدونهـا إلى رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم، لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيـت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق).[1]
- وقـد قتـل أبـو بكـر في خلافتـه امـرأة ارتـدت والصـحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه.[2]

- وأما الذي جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنهم لما قتلوا مرتدا قال: "هلا حبستموه ثلاثة أيام، وأطعمتمـوه في كل يوم رغيفا، لعله يتوب، فيتوب الله عليه".[3]

---

(١) البخاري، كتاب: استتابة المرتدين. باب: قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة.

(٢) أخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه حسن، انظر: الفتح ٢٧٢/١٢، المغني ٧٥/١٠.

(٣) مالك في الموطأ، في كتاب الأقضية، باب: القضاء فيمن ارتد عن الإسلام ٢٥٩/٢، وهذا في استتابة المرتد، وقد اختلف فيها. وقد نص على قتل من خرج من الإسلام إلى غيره.

- وأما ما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فعن عكرمة قال: أُتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: "لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تعذبوا بعذاب الله)، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه)"[1].

- أما ما جاء عن معاذ بن جبل وأبي موسى رضي الله عنهما:

- فإنه لما قدم معاذ اليمن: فإذا رجل عنده موثق، قال: "ما هذا؟. قال: كان يهوديا فأسلم ثم تهود، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (ثلاث مرات)، فأمر به فقتل". [2]

وبهذه الآثار يظهر جليا خطأ من زعم: أن الإسلام ليس فيه حد الردة. فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به، وأراد

---

(١) البخاري في استتابة المرتدين، باب حكم المرتد.

(٢) البخاري في استتابة المرتدين، باب حكم المرتد. وعند أحمد عن أبي بردة قال: "قدم معاذ بن جبل على أبي موسى فإذا رجل عنده، فقال: ما هذا؟، فذكر مثله وزاد: ونحن نريده على الإسلام منذ – أحسبه – شهرين". الفتح ١٢/٢٧٤

تطبيقه على ابن أبي السرح، لولا سبق القدر بتوبته، والصحابة رضوان الله عليهم طبقوه بكافة أنواعه:

- في الردة العامة (= حرب أبي بكر المرتدين)،.
- وفي ردة الجماعة (= تحريق علي الزنادقة).
- وفي ردة الفرد (= قتل المرتد المتهود في اليمن بأمر من أبي موسى في عهد النبوة، والمرأة في عهد أبي بكر، والرجل في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنهم).

فمن الناس من رد هذا الحكم كلية، وعارضه بقوله تعالى: {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[1].

ويرد: بأن هذا في الكافر الأصلي، لا يجبر على الإسلام، بل يخير، فيختار ما يشاء. كما سبق تقرير هذا تفصيلا، بالرجوع إلى النصوص وكلام السلف.

ومما يدل على هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي أنزلت عليه هذه الآية، هو الذي أمر بقتل المرتد، وهو الذي

---

(١) انظر في هذا: كتاب الدكتور طه جابر العلواني: "لا إكراه في الدين. إشكالية الردة والمرتدين، من صدر الإسلام إلى اليوم"، وكتاب عبد الرحمن حللي: "حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية".

أمر بقتل عبد الله بن أبي السرح، ولم ينكر على أبي موسى الأشعري ومعاذ، فكلامه لا يتناقض قطعا.

ومن الناس من جعل حكم الردة متعلقا بالردة العامة، التي يراد بها تغيير طبيعة الحكم والمجتمع، ويستدل على ذلك بحرب أبي بكر للمرتدين. ويرد عليه:

- بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل ابن أبي السرح، وهذه ردة خاصة.

- وكذلك قوله بقتل المرتد، ولم يشترط العموم.

- وكذلك فإن الصحابة هم أفهم الناس للنص لم يحصروه في الردة العامة.

ولما كان أثر ابن عباس رضي الله عنهما صحيحا صريحا قاطعا، اجتهد المبالغون إلى التكلف في التوجيه..!!، لكن ما ثبت عن الصحابة يقطع عليهم، ويقطع عليهم تلقي الأمة للصحيحين بالقبول، فهو إجماع، ومخالفة إجماع الأمة ضلالة.

* * *

بعض الناس يؤمن بهذا المعنى حكما في الآخرة، ولا يؤمن به حكما في الدنيا، فهو يعتقد كفر المرتد، وعذابه في الآخرة،

ولا يؤمن بحدّ الردة.. يرى في هذا الحكم فسحا للمتربصين بالإسلام بالتشويه، واتهامه بالقسوة، والجبر والقهر على الدين، ويقولون: رجل ارتد لا رده الله، لن يضر إلا نفسه.

وقد يطرح هذا الرأي بتبرير آخر مضمونه: أنه ليس من المفيد الكلام في الردة، والدفاع عنه في هذا الوقت العسير على المسلمين؛ الذي يعجزون فيه عن دفع الظلم عن أنفسهم، فضلا عن تطبيق الشريعة والعمل.. فالمناداة بتطبيق حد الردة شيء خيالي، لا يصدر إلا ممن يعيش خارج الواقع، فأين تلك الدولة التي تقوم بهذا التطبيق؟، ولو وجدت فهل ستصبر على ما ينالها من ضغط وحرب عالمي؟.

وهكذا تتكون صورتان لهذا الرأي:

- صورة تنفي هذا الحكم بالأساس، وترفض نسبته إلى الإسلام.
- وأخرى لا تنفيه، لكن تتوصل إلى إبطاله، أو إيقافه، من طريق ضرورة العصر.

فأما الأولى فلا ريب أنه من تحريف الكلم عن مواضعه، ونفي ما ثبت ضرورة بنصوص الشريعة، وأما الثانية فإن كانت تلمح إلى قاعدة: "أن المشقة تجلب التيسير" ونحوها.

فالسؤال: هل تنطبق هذه القاعدة، التي هي صحيحة في نفسها، على هذه المسألة ؟.

هذا ما لا يجزم فيه بالفتوى واحد، لو كان متخصصا شرعيا، بَلْه صحفي أو إعلامي!!، بل لجان علمية، ومجامع فقهية، حتى تكون أدق وأوفق. غير أن ما هو واضح في من يعارض حكم الردة؛ أنهم ينكرون هذا الحكم من أصله، ويبرئون الإسلام منه، وهذا ما يلحظ جليا في الكتابين المذكورين آنفا:

- "لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام حتى اليوم" للدكتور طه العلواني.
- " حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، دراسة في إشكالية الردة والجهاد والجزية"، لعبدالرحمن حللي.

فكلاهما اقتصر على النص القرآني، وأعرض عن الحديث النبوي، وكلاهما فسر النص بعيدا عن أقوال السلف، وكلاهما كان له هم منذ البداية في نفي حد الردة، لتحقيق نوع من الحرية لا يتعارض في نظرهما مع كرامة الإنسان وحريته، وربما كان عملا غرضه تحسين نظرة الغرب إلى الإسلام، والذي يحمل على هذا الظن؛ أن مثل هذه الأقوال لم تعرف إلا في هذا

الوقت، الذي علا فيه الغرب على المسلمين، وكثر اتهامه للإسلام بانتهاك الحريات الدينية، ومن أبرز ما يسوق في هذا المعنى: حد الردة.

فأما الدكتور العلواني فافترض: أن هناك اختراقا معرفيا يهوديا حصل في التراث الحديثي، كان سببه قوله صلى الله عليه وسلم: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) ، ومن آثاره إدخال حد الردة في التراث الإسلامي، وكأنه يشير إلى حديث المرتد المروي في البخاري!.

يقول: "أما في مجال الحديث النبوي، فقد كانت بداية الاختراق والتطبيع الثقافي، عندما بدأ تداول وإشاعة ما أخرجه البخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار)[1]".[2]

يقول: "والذي جعلنا نسهب في بيان تأثير يهود في بعض جوانب تراثنا الإسلامي، أنهم قد تركوا فعلا آثارا خطيرة في

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل ١٢٧٥/٣.
(٢) لا إكراه في الدين ص٢٩.

سائر المجالات، أحاطت تلك الآثار بخصائص شريعتنا، وبقيمها العليا الحاكمة، ومقاصدها المطلقة، وسربوا إلى شريعتنا من مداخل الإصر والأغلال ماجعل شريعتهم تبدو في بعض الأحكام أقرب إلى التخفيف والرحمة، من شريعتنا القائمة على اليسر ورفع الحرج، ووضع الإصر والأغلال، وهي المنطلقات التي بدأنا منذ وقت مبكر نفتقدها في فقهنا، ومنها الحكم المتعلق (بالردة) موضوع بحثنا هذا، ونحو ذلك من عقوبات لوحظ فيها أشد الظروف المشددة".[1]

هكذا يشكك في ثبوت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يستثن حتى الصحاح، وهو يعلم أن حديث المرتد مروي في صحيح البخاري؛ إذن كذلك هو موضع شك ؟!!.

وأما حللي فاقتصرت دراسته على النص القرآني، مع إعراض تام عن النص النبوي، بل تحوير حقائق تاريخية، متعلقة بالردة، ونفيها صراحة، تاركا في هذا، المنهج العلمي المفصل، الذي اتبعه في دراسته القرآنية، ولو أنه درس النصوص النبوية كما درس القرآنية لوجد أمامه نتيجة عسرة على الرفض والإقصاء، كما قد شعر هو بذلك، يقول:

(١) لا إكراه في الدين ص٤٠.

" إن ما قدمناه في دراستنا لآية: {لا إكراه في الدين}، والآيات المؤصلة لحرية الاعتقاد، ولموضوع الردة، كما عرض له القرآن، يؤكد لنا عموم النهي عن الإكراه في الدين، بما يشمل المرتد الذي يكفر بعد الإسلام..".

قال: "إلا أن ما نجده من نصوص السنة، وما أوضحناه من اتجاهات في التعامل مع موضوع الردة، وما نجده في المصنفات القديمة، منذ القرن الخامس الهجري من أنه لم يقع في شيء من المصنفات المشهورة، أن النبي صلى الله عليه وسلم عاقب مرتدا أو زنديقا بالقتل، وما يؤكده الباحثون من أن ألفاظ الردة، التي وردت على لسان المؤرخين، والتي عبروا بها عما حدث من بعض الأعراب في صدر خلافة الصديق رضي الله عنه، لا تعني الكفر المخرج عن الملة، لورود نصوص أخرى تثبت الإيمان لأصحاب هذه الأعمال التي وصفت بالردة، إضافة إلى التداخلات السياسية التي تلقي بثقلها التاريخي في صياغة التصور حول موضوع الردة.

كل هذه المعطيات تعطي الباحث مبررا للاقتصار على المعطى القرآني الذي بيناه، مع التأكيد على حاجة المكتبة الإسلامية إلى دراسة تنطلق من هذا المعطى، تستوعب

موضوع الردة من خلال نصوص السنة، التي تبدو متعارضة، ومن خلال حركة الردة في التاريخ، وعلاقة الردة بالسلطة، وتاريخ نشوء المصطلح وتطوره". [1]

زعم أنه ليس في المصنفات المشهور شيء فيه إقامة حد الردة، مع ثبوته في البخاري، عن معاذ وأبي موسى الأشعري، وهما كانا على اليمن من قبل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وبالقطع لم يكن لهما تطبيق حكم كهذا، فيه إزهاق نفس، من عند أنفسهما، لولا أنهما أقرا على ذلك.

ثم كلامه هذا يتضمن عدم الاحتجاج بفعل الصحابة، وقد ثبت عنهم قتل المرتد، كما سبق، مع أنه أصل يرجع إليه لنصوص كثيرة في هذا، ليس هذا مقام البحث فيها وجلبها.

لكنه أقر بحقيقة ما في السنة، والتي وصف أن ما فيها مما يتعلق بالمرتد: متعارضة؛ أي أن فيها قتل المرتد، وهو ما يهدم كل الدراسة التي أنشأها حيال الردة، مقتصرا فيها على القرآن، وهي دراسة مختلة؛ فليس من المنهج الشرعي الصحيح، الاقتصار على القرآن في تحصيل الأحكام الشرعية، فإن النبي

---

(١) حرية الاعتقاد في القرآن الكريم ص١٢٦- ١٢٧.

صلى الله عليه وسلم قد أوتي القرآن والسنة معا، فلا تستقى الأحكام من أحدهما دون الآخر، فهذا المنهج بدعي غير سني:

- قال تعالى: {وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ الله وَالْحِكْمَةِ}، [الأحزاب٣٤] والحكمة هي السنة.
- وقال صلى الله عليه وسلم: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله).[1]

وهكذا لما انعقد العزم على إبطال هذا الحكم، هان على هؤلاء الباحثين اتهام السنة، وهو أمر لم يعرف عن أحد من أهل السنة، إلا ما كان من فرق لها نظرة أخرى للصحابة.

فالمنهج المتخذ لإبطال حد الردة إذن بدعي، وهذا بخلاف ما إذا كان الكلام في المصالح والمفاسد والتوقيت، فهذا الباب من الفقه، وكثيرا ما استعمله الفقهاء والعلماء.

* * *

(١) رواه أبو داود في الأطعمة، والسنة بسند صحيح، قاله الألباني. انظر: مشكاة المصابيح ١/٥٧- ٥٨.

محصل المسألة: أن الإنسان له حرية تتبع الإرادة الكونية في اختيار ما يشاء من الدين؛ أي يفعل ما قدر له وكتب عليه. لكنه ليس له الحرية الشرعية في ذلك، بل هو مقيد في أن يختار ما شرعه الله تعالى له من الإسلام، إن أراد اتباع الدين الصحيح، ومع ذلك ففي قدرته أن يكون في هذا حرا أيضا، فيختار غير ما اختاره الله تعالى له شرعا، مع تحمل النتائج..؟!!.

فإن كانت الشريعة ظاهرة، وهو مسلم اتخذ دينا غير الإسلام، فهو معرض للعقوبة بالقتل حدا، وإن لم تكن الشريعة ظاهرة، والشبهات طاغية، والمسلمون في ضعف، فقد يتسع باب العذر بالجهل، وبالتأويل، وبالشبهة، ويحتاج إلى إقامة الحجة، بكل دقة وتفصيل.

وما على الرسول إلا البلاغ المبين، ففي مثل هذه الحالة: الدعوة، والبلاغ، والتعليم، والتربية. أحسن وأجدى من الاشتغال بالتكفير والتضليل، وليس على من علم أن يسعى في عقوبة الردة، في حق من أخل بأصول الدين؛ ذلك لأن مثل هذه الأحكام تحتاج إلى بيئة ملائمة، هي التي يقام فيها حكم

الله تعالى، لكن في غير هذا الحال، فالناس في حاجة إلى أن يعلموا ويفهموا، أكثر من حاجتهم إلى أن يحاسبوا.

هنا سيقال: هذا انتهاك للحرية، مبني على احتكار للحقيقة، وإنما الحقيقة نسبية.

أي ما بني على باطل فهو باطل، فادعاء أن الدين الصحيح هو هذا الدين دون غيره هو باطل، ومن ثم ما يبنى عليه من الحجر الكلي على الحريات الدينية بالاضطهاد ومحاكم التفتيش، أو الجزئي بالصورة التي تقررت سابقا (= منع التدين في النطاق العام)، هو انتهاك وعدوان. حتى جبر المسلمين على الإسلام، وإرهابهم بحد الردة أو النار فمن ذلك.

فهنا موضع عرض فكرة النسبية في نظر هؤلاء.

* * *

٤- نسبية الحقيقة.

تطرح هذه الفكرة بمصطلحات عدة، مثل: قراءات متعددة، قراءات جديدة، إسلامات أخرى، أوجه أخرى للحقيقة.. ونحو ذلك.

يقول محمد أركون في كتابه "الفكر الإسلامي، قراءة علمية":

"نلاحظ أن التراث عندما يتوجه إلى أكبر عدد ممكن من الناس، فإنه يميل إلى ممارسة فعله وأثره طبقا للنموذج الثاني، رافضا باسم الآرثوذكسية تعددية المعاني والدلالات المتجلية في التفاسير والمدارس المختلفة، ورافضا أيضا إمكانيات المعنى الاحتمالية، التي تُحَيّن بواسطة قراءات جديدة للكتابات المقدسة. كنت قد بينت كيف أن الدراسة الحديثة (أو المعالجة الحديثة) للمجاز والرمز والأسطورة، تتيح لنا القيام بقراءات أخرى للقرآن، مختلفة جدا عن تلك القراءات التي خلفها لنا التراث الكلاسيكي".[1]

---

(١) ص٣٥، ويقصد بالآرثوذكسية: الاستقامة. وهذا هو معنى الكلمة. انظر الحاشية، ص٢٤.

ويقول: "فالتوصل إلى التراث الكلي (أو السنة الكلية الشاملة) يتطلب الخروج من دائرة الفكر البدعوي المثبت من قبل الحديث النبوي المذكور في بداية هذه الدراسة".[1]

هذه الفكرة فكرة مضللة..!!؛ كونها غير متحققة. فهي تقوم على فرضية أن الحقيقة متعددة، فليس فيها: هذا دين حق، وهذا دين باطل. بل كلها حق، لكن بالنسبة إلى المعتنق؛ فإذا كان باطلا من جهة التارك، فهو حق من جهة الآخذ به المعتقد له. فإنه يرى من جهته ما لا يراه الآخر من جهته. وهكذا تقترب هذه الفكرة من فكرة "وحدة الأديان".

---

(١) ص٤٣، ويقصد بالحديث النبوي المثبت للفكر البدعوي: حديث الافتراق. انظر: ص٢٥، وقد علق المترجم [الكتاب كتب الفرنسية] هاشم صالح يقول في الصفحة نفسها: "لا يمكن تحرير الفكر الإسلامي (وبالتالي الفكر العربي) وتوسيع آفاقه إلا بالخروج من دائرة الأدبيات الدعوية؛ أي الأدبيات التي تقول بأن هناك إسلاما واحدا صحيحا ومستقيما (الإسلام الآثوذكسي)، وما عداه فليس إلا هرطقات وبدعا. هذه النظرة التيولوجية التقليدية، التي سيطرت على الوعي العربي – الإسلامي طيلة قرون عديدة ولا تزال، لم تعد مقبولة من وجهة نظر الفكر العلمي المعاصر، أو حتى من وجهة نظر الفكر الديني المسئول، إن بلورة محمد أركون لمفهوم السنة الإسلامية الشاملة، يمثل على هذا الصعيد ثورة معرفية وروحية كاملة، يضاف إلى ذلك أنه يمثل ضرورة تاريخية في هذا الظرف العصيب".

يقول أركون في كتابه هذا: "إن الإسلام المثالي الذي ينتج عن ذلك، هو الدين الصحيح، إنه يبطل (أو يلغي) كل الإسلامات الأخرى، ولا يمكن هو نفسه أن يُلغى أو يبطل، إنه إذن متعالٍ وفوق تاريخي، هكذا يمكن أن تخمن كل الصعوبات التي سوف تنجم عن إسلام كهذا من جهة، والتاريخية من جهة أخرى".[1]

---

(١) ص١١٥. يرد هنا فرض أن أركون يقصد صحة الاختلاف داخل حدود الإسلام، ليس في نطاق الديانات. لكن هذا الفرض متبدد، كونه يؤصل لنقد مصادر الوحي (= القرآن والسنة) ولا يرفعهما إلى مرتبة المقدس، الذي هو فوق النقد..!!.

انظره وهو يقول في كتابه هذا ص٤٥: "لنتأمل هنا لحظة صغيرة بمثل دقيق ومحدد خاص، بمعضلة عويصة مشتركة لدى المسيحية والإسلام: أقصد تاريخية يسوع المسيح من جهة، والصحة الإلهية للقرآن من جهة أخرى".

وفيه ص٥١ يطرح سؤالا فيه : "هل ينطبق النقد الذي تحدثت عنه على الحديث النبوي فقط، أم أنه ينطبق على القرآن أيضا ؟. جواب أركون: نجد في اللحظة الراهنة للإسلام المعاصر، أنه من المستحيل عمليا فتح مناقشة للنقد التاريخي، أو حتى مناقشة تأويلية بخصوص القرآن".

وفي سؤال آخر ص٥٢: "هل يغريك بصفتك باحثا وضع القرآن على محك الشك، ضمن إطار عملية التتريث هذه؟". لم يجب وغرق في تفاصيل يتيه فيها القارئ، ثم أعاد السؤال مرة أخرى ليقول: "هل أنت مستعد لأن تضع موضع الشك، ولو آية واحدة من القرآن طبقا لما فعلته منذ لحظة ؟" ص٥٧

فكان ضمن جوابه قوله: "عندما نستطيع بلورة نظرية مرضية لظاهرة التقديس ومنشئها ومسارها داخل الوعي، ودعامتها المتغيرة في الوجود البشري، فإننا عندئذ نكتشف أن مشاكل الصحة والموثوقية أو الاختراع والتحريف الذي لحق بالنصوص المتلقاة على أنها مقدسة، أقول: نكتشف بأن هذه المشاكل ثانوية في الحقيقة". ص٥٨

هكذا يقترب، وهو يتحاشى التصريح الواضح، ويمشي بطريق التلميح الواضح إلى أن قال ص١٢٩: "لذا وبسبب أن القرآن قد أصبح حقيقة معاشة من قبل المسلمين على كافة مستويات الوجود الفردي والجماعي (أي

ليس وحده الإسلام يرفض هذه فكرة نسبية الحقيقة، كذلك الأديان الكتابية تعارض؛ فكل دين من هذه الأديان يقرر: أنه هو الصحيح، وما عداه فباطل. وهذا يتعارض كليا مع "نسبية الحقيقة".

المستوى الأسطوري والشعائري والدستوري والأخلاقي والجمالي واللغوي والخيالي والعقلاني)، فإن أي تساؤل يتعلق بمدى صحته كوثيقة تاريخية يصبح مسألة ثانوية (أو هامشية)، بالمقابل فإن هذا التساؤل يمكن أن يتخذ أهمية نظرية عظمى، إذا ما توقف القرآن عن أن يكون معاشا، كما هو الحال سائر نحو ذلك اليوم، تحت تأثير الضغط المتزايد للحداثة.

هنا أيضا فإن التاريخ يبدو سيد الحقيقة، ذلك أنه يجبرنا على أن نتساءل باستمرار عن تاريخية يقينياتنا الأكثر رسوخا وتأصلا".

وهكذا ينكشف المراد، فالقرآن محل الشك، ويحتاج إلى بحث في صحته، بل إنه يجعله أدنى من التوراة في الصحة، فيقول ص١٣٠: "مهمة التحليل التاريخي لا تتركز في الكشف عن المؤثرات، التي أتت من مصدر موثوق وصحيح هو التوراة، وبالتالي إدانة الأخطاء والتشويهات والإلغاءات والإضافات، التي يمكن أن توجد في النسخة القرآنية بالقياس إلى النسخة التوراتية".

فقد تبين بهذا مراده؛ إنه لا يقف عند التنوع المذهبي والفرقي في الإسلام، بل يتجاوز - وهو مقصوده الأصل - إلى التنوع الديني، فلو كان يقف عند الأول، لجعل المصدرين مقدسين، لا شك في صحتهما، غير أنه يبحث في كافة الطرق المفضية إلى وضع القرآن محل الشك ونزع القداسة عنه، وأمره أكبر من هذا؛ إنه لا يثق بصدقية القرآن حتى قبل الشروع في نقده، ويثق بصدقية التوراة.

وهذا الموقف الأركوني ينقض كليا فكرة نسبية الحقيقة، والقراءات المتعددة؛ لأن هذه الفكرة تقوم على صحة جميع الأفكار والعقائد، لكن من حيثية نسبية، أما هو فقد طرح الإسلام بتشكيكه في القرآن، وإبطال قداسته، وربما كان في هذا كشف للهدف غير المعلن من طرح فكرة النسبية.!!

وهذه الأديان تقرر: أن الحقائق أشياء ثابتة في نفسها، ليست متغيرة. وهذا خلاف "نسبية الحقيقة"، التي تجعل من الحقائق أشياء متغيرة في نفسها، بحسب من يتعاطاها، فقد يرى أحدهم الفكرة من جهته؛ يؤمن بها ويعتقد، فتكون حقا بحسب هذه الرؤية. فإذا ما كفر بها وجحدها: انقلبت إلى باطل. كل ذلك في الفكرة في ذاتها، من جهة هذا الناظر.

فلا قيمة للأشياء ثابتة في نفسها إذن، وهذا هدم للقيم، فما كان اليوم قيمة عليا ومثلى، يمكن أن يصبح في وقت ما قيمة دنيا وسفلى.

وهي قريبة ولها شبه بالفكرة الماركسية حيال تغير قيم المجتمعات، فالماركسية طرحت الفكرة بطريقة أخرى؛ لتبرير وتسويغ وتشريع انقلاب قيم المجتمع الأوربي من التمسك بالفضائل الخلقية، كتحريم الزنا، وقوامة الرجل على المرأة، إلى المشاعية الجنسية، وتمرد المرأة على الفطرة البشرية.. ومن القيم الروحية الدينية كالاعتماد على الله تعالى، إلى المادية والإلحاد والاستغناء.

وهذا التغير والانقلاب لم يكن إلا فضيلة وتقدما، كما كان الحال الأول القديم فضيلة، لكن في وقته، فلو أراد الناس العمل بقيم العهد الصناعي - وهو العهد الجديد الذي صارت

إليه أوربا، بحسب التصور الماركسي - في زمن العهد الزراعي لم يكن إلا تخلفا ورجعية ورذيلة، فكذلك العكس، لو أن الناس في العهد الجديد، رجعوا يبتغون قيم العهد القديم، لكانوا بذلك متخلفين رجعيين.[1]

إذن، فنحن نلحظ: أن ثمة قاسما مشتركا بين فكرة "نسبية الحقيقة"، والنظرية الماركسية حيال تطور المجتمعات في القيم. وهي: أن الحقيقة غير ثابتة، بل متغيرة بحسب الظروف، والأحوال، والبيئات.

لكنهما تختلفان من جهة: أن الماركسية تعتبر ما يخالف قوانين المجتمع الحالي، والتمسك بالقوانين القديمة خطأ، وتخلفا، ورجعية؛ أي يعدونه باطلا. بينما فكرة الأخرى مطلقة، تجعل الحقائق تختلف باختلاف المعتنقين، من دون مراعاة وقت، أو عصر، أو مصر. فقد يكون في العصر والمكان الواحد من ينظرون إلى قضية معينة نظرة مختلفة متضادة، وهم على حق كلهم، ويعملون بالحقيقة، هكذا تقرر هذه الفكرة.

نسبية الحقيقة يمكن إعمالها فيما يسمى باختلاف التنوع؛ ذلك الاختلاف الذي يجري في فروع المسائل لا في أصولها، هنا يمكن أن تتعدد الحقيقة، فتكون نسبية من جهة الناس، لا من

---

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة ٣٢٥- ٣٣٠.

منزل الحقيقة الله جل شأنه.. لكنها لا تعمل في اختلاف التضاد، وهو الاختلاف يكون الأصول؛ لأن ذلك يعني الجمع بين المتناقضات، فلا يمكن القول بأن الإسلام دين صحيح من جهة، والنصرانية دين صحيح من جهة ثانية، فإن كان المقصود: أنه صحيح بالنسبة إلى المعتنقين، وأنهم يعتقدون ذلك، فليس هذا محل البحث، إنما البحث في صحة الدين في ذاته ومضمونه، فاعتبار الإسلام في ذاته، والنصرانية المحرفة في ذاتها: دينين كليهما صحيح ومقبول. يعني صحة الجمع بين هذين القولين المتناقضين:

- أن الله تعالى إله واحد، لا شريك له، ولا ولد، ولا صاحبة.
- أن الله تعالى ثالث ثلاثة، له ولد هو عيسى ابن مريم عليه السلام.

والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا ثبت أحدهم انتفى الآخر.

ولإعطاء هذه القضية حقها من العرض والنقاش، يقال:

* * *

(نسبية متنوعة)

النسبي والمطلق مصطلحان تتحدث بهما فئة من النخبة، يصح وصفها بـ: "دعاة النسبية". يرفضون حقا وحقيقة مطلقة، تختص بها فئة، ويصرون على النسبية في المعارف الطبعية والغيبية.

فحوى هذه النسبية تؤصل: فكرة الحق المتعدد في نفسه، وبحسب زوايا النظر، وتبطل ضد ذلك؛ الحق الواحد في نفسه.. هذه النسبية قد يراد بها: الإطلاق، أو التقييد:

- فالإطلاق: ومعناه: أن كل الملل والنحل هي حق، في نفسها، ولو تناقضت.
- والتقييد: نسبية مقيدة:
  - o إما بالإسلام، بمعنى أن كل مذاهب الإسلام وفرقه على الحق، ولو تناقضت.
  - o أو بالسنة، بمعنى: أن كل المذاهب في إطار السنة هي على الحق، ولو اختلفت.

فمفهوم النسبية المطلقة يقوم على: تصويب كافة الآراء المتناقضة، من ملل ونحل؛ كتابية أو غير كتابية.. دينية أو

إلحادية. وبهذا فإنه يدخل ضمن دائرة المحال العقلي؛ الذي يمنع من جمع النقيضين، أو رفعهما.

أما مفهوم النسبية المقيدة بالإسلام، فهو يقوم على: تصويب جميع الفرق تحت مظلة الإسلام. وهذا كسابقه، يدخل ضمن دائرة المحال العقلي؛ إذ بين هذه الفرق تناقض بيّن لا يخفى.

بقي مفهوم النسبية المقيدة بالسنة، وهو يقوم على: تصويب جميع المذاهب ضمن دائرة السنة. وهذا هو المقبول غير المحال؛ ذلك لأن الخلاف على ثلاثة أنواع:

- الأول: خلاف باطل. وهذا فيما كان الحق فيه واحدا، وما عداه ضلال، وهو الخلاف في الأصول، في حقل الأديان والفرق.
- الثاني: خلاف غير سائغ. وهذا فيما كان الحق فيه واحدا، وما عداه خطأ، وهو الخلاف الناشئ عن مثل اجتهاد الإمام، فإذا أخطأ فله أجر.[1]

[1] - قال ابن قدامة في الروضة ص٣٢٨: "وهو صريح في أنه يحكم باجتهاده فيخطئ، ويؤجر دون أجر المصيب"،. وقال ص٣٢٩: "لا نقول إن المجتهد يكلف إصابة الحكم، وإنما لكل مسألة حكم معين يعلمه الله، كلف

- الثالث: خلاف سائغ. وهذا فيما يحتمل الحق فيه التعدد، ولو من جهة المخاطبين، وإذا احتمل التعدد احتمل النسبية، وحقل هذا الخلاف يكون: في النصوص غير قاطعة الدلالة.

كيف يحتمل هذا النوع التعدد والنسبية ؟.

قد يكون الحق في هذا النوع واحدا، كسابقيه. وقد يتسامح فيه لقربه من الحق، فيكون متعددا، وهذا لا بأس به؛ لأنه من التنوع لا التضاد. وقد دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: (فسددوا وقاربوا وأبشروا)[1].

فالتسديد هو الإصابة، وهذا مطلوب أولاً، فإن لم يمكن فالمقاربة، ثم بشر بالثواب في كلا الحالتين، فدل على أن الأول حق، والثاني قريب منه، فيعامل مثله.

فمن هذا الوجه فهو متعدد نسبي؛ أي بالنسبة إلى العباد، ليس بالنسبة إلى الحقيقة نفسها، وهو مقبول. بخلاف الأولين

المجتهدين طلبه، فإن اجتهد فأصابه فله أجران، وإن أخطأ فله أجر على اجتهاده، وهو مخطئ، وإثم الخطأ محطوط عنه".

[1] - البخاري، في الإيمان، باب: الدين يسر، عن أبي هريرة ١/٢٣.

فإنهما غير مقبولين؛ كونهما بعيدين عن السداد، وعن الإصابة أيضا، والأول منهما أبعد.

وفي أمره عليه الصلاة والسلام: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)[1]: الحق متعدد نسبي من جهة الصحابة، لا من جهة الحق نفسه؛ إذ بعضهم صلى في الوقت، في الطريق.. وآخرون في بني قريظة بعد الوقت، فكان الأولون أحظى بالحق لأمرين اثنين:

- الأول: أنهم أصابوا ثلاثة واجبات: الصلاة، والوقت، والإسراع. دون الآخرين الذين أصابوا اثنين: الصلاة، والإسراع. فمن زاد من تحصيل الواجبات المتعلقة بالفريضة، فهو أقرب إلى الحق ممن أنقص.
- الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بالصلاة في بني قريظة:
  - فاحتمل الأمر الصلاة هناك، ولو أديت بعد الوقت.

[1] - البخاري، في المغازي، باب: مرجع النبي من الأحزاب ٤/١٥١٠.

○ واحتمل الإسراع، وقد رجح هذا الاحتمال؛ لأن الصلاة موقوتة بنصوص قاطعة ذات دلالة قاطعة، فلا يزول هذا القطع بدلالة غير قاطعة.

ولما كان فهم الآخرين قريبا، محتملا ولو بوجه مرجوح، وقد بذلوا فيه الجهد بصدق: فقد أقرهم. فعرف منه: أن المقاربة تعامل في بعض الأحيان معاملة السداد.

فهذا النوع فيه التعدد والنسبية، من جهة المخاطبين، لا من جهة الحق نفسه.

* * *

(الحقيقة المطلقة)

في الكلام على الحقيقة المطلقة جانبان: جانب الفكرة في نفسها. وجانب النظر إليها.

فالفكرة في نفسها تحتوي حقيقتها كاملة، وأما من جهة النظر إليها، فمن الممكن أن يكون لدى الناظر إليها جزءا من حقيقتها، بإدراكه جانبا منها، وينفرد ناظر آخر أو فئة بإدراك كافة الجوانب، فيكون محيطا بها؛ لأنه أدرك الكنه كما هو، والآخر قاصر عن الإحاطة.

فهذا المدرك المحيط بالفكرة: أليس قد ألـمّ بكامل الفكرة، فيكون مالكا لحقيقتها؟.

عقلا لا مانع؛ لذا تجد الذي يحق له الكلام على المسائل، ذاك الذي أحاط بها؛ لأنه أوفق للإصابة ممن لم يحط. وشرعا كذلك لا مانع، بدليل: أن القرون المفضلة لديها الحقيقة المطلقة في الدين. وهم: الصحابة أولاً، ثم يليهم التابعون، ثم من تبعهم. لما يلي:

- الخبر الإلهي بالرضا عن الصحابة، والثناء عليهم، وأنهم في الجنة، قال تعالى في سورة التوبة: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ

الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾.

- والأمر الإلهي باتباع الصحابة، والخبر النبوي أن الناجي من كان على مذهبهم. ففي حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: (فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ).[1]

- والخبر النبوي عن القرون الثلاثة المفضلة. روى البخاري بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ).[2]

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، صحيح أبي داود ٣/ ٧٨١، (٣٨٥١).

(٢) الصحيح، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد ٢/ ٩٣٨(٢٥٠٩).

ومع أنه لديهم الحقيقة المطلقة، فقد يكون الحق متعددا عندهم في أمور دون أخرى:

- فما كان إجماعا لهم، فالحق فيه واحد.
- وما كان قول جمهورهم، أو الأئمة الخلفاء الأربعة، فالحق فيه واحد.
- وما كان قولا لبعضهم دون بعض، مع اختلافهم، فالحق فيه متعدد ونسبي.[1]

فإذا ثبتت قدرة فئة على تحصيل الحقيقة المطلقة، في القضية المعينة، حتى في الدين، فذلك أدعى لثبوت وجود حقيقة مطلقة في نفسها، فلولا وجودها ما أمكن تفرد فئة بها.

وهنا لدينا استدراكان توضيحيان يتعلقان بالمسألة:

---

(١) حجية الإجماع لا جدال عليه، خصوصا إجماع الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين. أما حجية قول الجمهور، فيستدل عليها بحجية الإجماع، فحجية الإجماع لم تحصل إلا بقول الجمهور، فثمة من خالف ولم يلتفت إليه، فدل على حجية قول الجمهور؛ والطعن في هذه الحجية طعن في حجية الإجماع. كذلك فإن كثيرا من مسائل الاعتقاد لم تثبت كعقيدة للإسلام والسنة إلا من طريق الجمهور، ولو كان قولهم ليس بحجة لبطل تميز السنة.

انظر: في حجية قول الصحابي: أصول الإمام أحمد ص٤٣٤. وفي حجية إجماع الصحابة: البحر المحيط ٤/٤٨٣، في اختلافهم: شرح الكوكب المنير٤/٤٤٢.

الأول: قال بعض الصوفية: "الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق".[1]

هذه الجملة فيها كثير من التجاوز، فإن أخذت على ظاهرها، فالمعنى: أن لكل إنسان أن يخترع طريقه إلى الله تعالى، وهذا خطأ جلي، سواء عني "بالخلائق" المسلمون، أو كافة الخلق. لكن إن حملت على معنى آخر، هو: أن القربات متنوعة، وللجنة ثمانية أبواب، فهناك أهل الصلاة، وهناك أهل الصوم، والصدقة، والجهاد، والعلماء.. إلخ، وأن كلها موصلة، وأصحابها تميزوا بها، وهم عاملون بغيرها من الطاعات. فهذا المعنى صحيح، لكن الجملة تقصر عنه، ولا يمكن حملها عليه إلا بتكلف.

كذلك، إن قصد بها: أن شرائع الأنبياء مختلفة متعددة، وكلها موصلة إلى الله تعالى. فهذا حق، بشرط أن يقصر ذلك على طرق الأنبياء فقط، فلا يضاف إليها: الأئمة، والأولياء، والطرق. لكن الجملة – كذلك – تقصر عن هذا القصد.

الحقيقة في نفسها واحدة لا تتعدد؛ كتوحيد الله تعالى هو حقيقة، وقد تتعدد وسائل الوصول إليها، هذه الوسائل

---

(١) ابن عربي في الفتوحات المكية ٢/٣١٧.

محصورة فقط في اختلاف شرائع الأنبياء. وكلاهما (= الوسائل، والغاية) حقيقة، والوسائل تخدم الغاية.

الثاني: الذي يدرك جانبا من الحقيقة، فقد أدرك جزءا، فإدراكه نسبي. والذي يدرك كافة الجوانب، فقد أدرك الكل، فإدراكه كلي، فهذا هو الذي عنده الحقيقة المطلقة، وليس الأول الذي عنده بعض الحقيقة.

ومقصود الاستدراكين: أن تعدد الوسائل، ووجود حق نسبي: لا ينفي وجود حقيقة مطلقة، بل يؤكده.

وبعد هذا: فهل الحق من جهة الله تعالى متعدد، أم واحد؟.

* * *

قد ثبت وجود حقيقة مطلقة، فالحق المطلق الواحد في الحقيقة المطلقة يكون. والمسألة المهمة هنا: أن من المحال أن تجتمع في المحل والموضوع نفسه حقيقتان مطلقتان متناقضتان، كالإيمان بالله والكفر به.. والسنة والبدعة؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، وأحرى ألا يتعدد الحق عند الله تعالى بهذا المعنى، فهو تعالى عليم خبير، حكم عدل.. قال ابن قدامة:

- "مذهب من يقول بالتصويب محال في نفسه؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وهو يكون يسير النبيذ حراما حلالا، والنكاح بلا ولي صحيحا فاسدا، ودم المسلم إذا قتل الذمي مهدرا معصوما، وذمة المحيل إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة؛ إذ ليس في المسألة حكم معين، وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما. قال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقا، وبالآخرة يخير المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيبها".[1]

فهذا قد خلصنا منه.

بقي اجتماع حقيقتين مطلقتين غير متناقضتين، إما متوافقتين، أو متقاربتين:

فأما إذا كانت متوافقة، فهذا يعني أنها الأولى نفسها، فلا تعدد إذن. أو متقاربة فقد رجعنا إلى مثال الحديث: (فسددوا وقاربوا)، وهو يفيد: أن الحقيقة في السداد والإصابة، أما

(١) روضة الناظر ص٣٣١.

المقاربة فليست هي السداد، لكنها قريبة، فتحتسب ضمن الحقيقة بالتجوز، لكن ذلك لا ينفي أن الحقيقة المطلقة واحدة.

والمعنى الذي لأجله تعدد الحق عند الناس، هو قصورهم، وعجزهم عن الإصابة الدقيقة، والله تعالى لا يعجزه شيء، وهو بكل شيء عليم.

- قال ابن عبد البر: "والصواب مما اختلف فيه وتدافع: وجه واحد، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضًا في اجتهادهم وقضائهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صوابًا كله، ولقد أحسن القائل:

إثبات ضدين معا في حال   أقبح ما يأتي من المحال ".[1]

- قال ابن قدامة: "الحكم عند الله لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين أو تساويهما".
- وقال: "الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه فمخطئ، سواء كان في فروع الدين أو أصوله، لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع، من نص أو

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٨.

إجماع، فهو معذور غير آثم، وله أجر على اجتهاده، وبه قال بعض الحنفية والشافعية".[1]

فبهذا نفهم: أن الحق عند الله تعالى واحد لا يتعدد.

❋ ❋ ❋

---

(١) روضة الناظر ص٣٢٨، ٣٢٤. انظر مناقشته هذه المسألة، وتقريره إجماع الصحابة على أن الحق واحد في ص٣٢٤- ٣٣٤، وانظر الزركشي في البحر المحيط ٢٥٣/٦- ٢٦٩، بالأخص ص٢٤٣.

(النسبية والتاريخ)

في تاريخ البشرية، في احتكار الحقيقة، ورفض المخالف، وقهره: أمثلة، منها:

- قهر ملك نجران اليهود للنصارى بالحرق والقتل، كما في سورة البروج.
- قهر اليهود لحواريي المسيح عليه السلام.
- قهر أهل التثليث للموحدين.
- قهر الروم الآرثوذكس للآرثوذكس الأقباط.[1]

ذلك القهر مبني على: أن الحق واحد، غير متعدد.

جاء الإسلام فأقر أمرا، وأبطل آخر؛ أقر فكرة وجود حق واحد، من حيث الأصل، وأبطل القهر تحت ذريعة هذه الفكرة؛ ولذا عاش كثير من المخالفين - دينا وملة - في الإسلام دون إكراه على الدين. ثم ظهر في الإسلام من يقول بالحق المتعدد، وكان أولهم المتصوفة، وهم أصحاب وحدة الأديان، غير أنهم لم يلقوا رواجا، فانكفئوا على نفوسهم في الكتب يقررون.

---

١ - انظر: محاضرات في النصرانية: ٢٨- ٣١، ١٢٢- ١٢٠، ١٥١- ١٥٢، الموسوعة الميسرة ٥٩٤، ٦٠١- ٦٠١.

في هذا العصر راجت الفكرة من جديد، تحت مسميات جديدة: التقارب بين الأديان، توحيد الأديان، وحدة الأديان، السلام، تعايش الحضارات، التسامح، الحريات الدينية. وعقدت لها مؤتمرات، وتوصيات.. لكنها لم تلق النجاح المأمول..!!.

وفي نطاق الإسلام هناك من دعا إلى فكرة التعدد والنسبية في حق الفرق الإسلامية، لاقت بعض النجاح. لكن الأيام كفيلة ببيان:

أن الحق واحد، وأن من المحال أن تكون المتناقضات كلها حقا.

* * *

٥- الحرية والتسامح.

الحرية: حق الاختيار. والتسامح: إعطاء حق الاختيار.

هذه حقيقة كل منهما، عندما يتسامح أحد مع غيره، فإنه يعطيه حقه في اختيار ما يشاء، فلا يمارس عليه إرهابا فكريا، ولا حسيا (=اقتصاديا، نفسيا، اجتماعيا، سياسيا)، بحيث يثنيه عن اختياره، وقناعاته الخاصة، فالتسامح من المسامحة، وهي من السماح، وهو الإذن، والإذن ترخيص ومنح فرصة الاستقلال بالرأي.. هذا في ميدان الفكر والمعتقد، وهو ما نخوض فيه.[1]

والشيء الملفت للنظر هنا: أن التسامح برجوعه بمعناه إلى أصل الكلمة (= سمح)، يعطي معنى الإذن، وهذا يكشف عن الميدان الذي يستعمل فيه مصطلح "التسامح"؛ إنه يستعمل في حالة عدم توازن القوى وتكافئها، فهناك قوي بيده الإذن، هو الذي يتسامح مع آخر هو أضعف منه، فيعطيه الأمان الفكري، فيأذن له، فلا يستعمل قوته السلطوية في الإجبار والإكراه، ومصادرة حرية المعتقد والرأي.

(١) في تهذيب اللغة ٣٤٦/٤: "أبو زيد: سمح لي بذاك، يسمح سماحة. وهي الموافقة على ما طلب".

في مصطلح التسامح لا يوجد طرفان متساويان، بل طرف أقوى من طرف، وهكذا الحال في مصطلح "الحرية"، فهناك من يمنح ويعطي الحرية، وهناك من يحصل عليها؛ ولأجل هذا ارتبط المصطلحان، وسارا جنبا إلى جنب في كل كفاح لتقرير رأي أو معتقد.

فالطرف الأضعف في المعادلة هو المطالِب بالتسامح والحرية، والأقوى ممتنع في العادة، فما الذي يحمله على بذلها، ومنح الضعيف فرصة وفرجة من الحرية ؟.

إن المصالح لها دور في هذه المواقف، فتحمل الأقوى على بذل التسامح والحرية؛ حينما يجد المصلحة الخاصة أو العامة لا تتحقق إلا بهذه الخطوة، فالخشية دافع لاتخاذ هذا الموقف.

فالدول الغربية منحت التسامح والحرية الدينية للجاليات الإسلامية - لكن بالتنبه إلى أنها بالقدر المحدد، وليس بالقدر الذي يرجى – بقصد الاستفادة من خدماتها، خصوصا بعد الحرب العالمية الثانية، حيث كانت بحاجة إلى الأيدي العاملة، وبغرض إنشاء أجيال مسلمة، لا ترى في الغرب أمة كافرة، مخالفة لدين الرسل، وبصورة أخرى: إنشاء إسلام جديد

منزوع الولاء والبراء. وقد حصلت على شيء كثير من هذا، يرضيها إلى حد ما.

لذا فإنك لا تجد في هذه الدول حرية كاملة للمسلمين:

فبريطانيا - مضرب المثل في الحريات والتسامح - لا تسمح للمسلمين بممارسة كافة أحكامهم وشعائرهم، فمن ذلك: القوامة، وما يتبعها من خضوع المرأة لوليها.. ومن ذلك القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحتساب بين المسلمين.. ومن ذلك: الجهر بعلو الإسلام وبطلان دين النصارى ؟!!..

وقانون الولايات المتحدة الأمريكية هل يسمح بشيء من ذلك، أو سائر دول أوربا ؟.[1]

تلك الأمور من أمور الإسلام والقيام بها من الدين، فهل تكفل القوانين هذه الحرية؟!.

---

(١) في القانون الأمريكي حد من الحريات الدينية لبعض طوائف النصارى، كطائفة المورمن..!!!.

الجواب: لا، بل تمنع وتعاقب.. وهم الذين نشروا فكرة الحريات الدينية في العالم، وهم كذلك أول من يخرقها، فلا يتسامحون إلا بما لا يناقض مصالحهم الخاصة؟!!.

حتى ذلك الحيز الضيق من الحرية الدينية تقلص بالأحداث الأخيرة، بما حدث من تغيرات في قدر هذه التسامح المحدود، بعد حادث ١١ من سبتمبر ٢٠٠١.. تغيرت القوانين الخاصة بالهجرة وبالمسلمين، خصوصا في الولايات المتحدة، وشكى كثير من المراقبين، حتى غير المسلمين، من تقلص الحرية والتسامح، وحلول الاضطهاد، والاعتقال من غير تهمة، وتلفيق التهم، والحبس بلا حكم، والترحيل بلا سبب، وسن القوانين التي تجيز مثل ذلك، مثل الاعتقال بالشبهة والظنة.. ومثله حدث في دول أوربية، كمنع فرنسا للمسلمات من حجاب الرأس، وأسوأ من ذلك ما تبنته الصحف الدنمركية في اعتداء صريح وسافر على الحرية والتسامح الديني، بنشرها مرارا وتكرارا للصور المسيئة لمقام النبي صلى الله عليه وسلم.

ما الذي تخشاه أوربا من تنامي أعداد المسلمين، وهي التي دعتهم، وسهلت لهم الاندماج في المجتمع والثقافة الغربية، حتى يكونوا أفرادا غربيين، لكن بلباس إسلامي ؟.

خوفها من أن تنقلب أوربا نفسها إسلامية، إذا صاروا أغلبية، مع تناقص أعداد الأوربيين، بسبب قلة الزواج، وقلة المواليد، وكثرة الوفيات، وفي المقابل كثرة مواليد المسلمين.

لما شعروا بهذا الخطر: بدأ التضييق على التدين والمسلمين، فصارت فكرة الحريات الدينية سرابا من الماضي.. هكذا انتفضوا على المبدأ، لما استشعروا الخطر على مصالحهم.

* * *

هناك سبب آخر – سوى المصلحة – دافع إلى التسامح ومنح الحرية، هو: محبة العدل.

المحب للعدل يكره الظلم، وهو في هذا يمتنع من كل ما فيه ضرر الآخرين، خصوصا في الأمور التي يعظمونها، فيرى أن من الواجب الذي عليه السماح لهم في اعتناق ما يشاءون؛ إذ كانوا لا يعتنقون إلا ما يعظمونه، ولو كان يرى بطلان تلك

المعتقدات؛ إذ الاعتقاد شيء خاص بالنفس، وأما الموقف من الآخرين فيحكمه العدل.

والعدل من أصول الإسلام؛ أمره به، وحض عليه، ووصف الله نفسه به:

- { إِنَّ الله لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ... }.[النساء ٤٠]
- { إِنَّ الله لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً.. }. [يونس ٤٤]
- { إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ.. }. [النحل ٩٠]
- {إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ الله نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ الله كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً}. [النساء٥٨]
- {وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}. [المائدة٤٢]
- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى.. }. [المائدة ٨]

فالمسلمون هم أولى الناس بالعدل، ومنه بذل التسامح مع أتباع الديانات الأخرى، وهذا ما تقرر بحسب النصوص السابقة، وهو ما طبقه المسلمون في تاريخهم، وفي حكمهم،

وآية ذلك: بقاء كافة هذه الديانات التي عاشت تحت الحكم الإسلامي، لم تعان إبادة، ولا استئصالا، بل بقيت إلى اليوم وبقيت معابدها، كالبوذية، والهندوسية، والصابئة اليزيدية، وطوائف المسيحيين الآرثوذكس والكاثوليك، حتى اليهود.. كل هذه الملل جربت العيش الهادئ الآمن، والحرية الدينية في الإسلام.

والذي لا ينكره المؤرخون: أن كثيرا من طوائف النصارى عانوا اضطهادا، على أيدي المخالفين لهم ليس في الدين، بل في مسائل منه، كما عانى الآرثوذكس على يد الكاثوليك. وهو أمر يصرح به، ويقره أقباط مصر، ويرجعون بالفضل إلى الفتح الإسلامي على يد عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه أزال عنهم اضطهادا دينيا، مارسه عليهم إخوانهم المسيحييون.[1]

ولئلا نذهب بالعواطف بعيدا، فإن التسامح الذي كان من المسلمين تجاه أتباع الديانات، لم يكن يعني مساواتهم بالمسلمين في الحقوق الدينية، كلا، فإن المسلمين لما تسامحوا كان ذلك بأمر إلهي، فالفضل في ذلك يرجع إلى الله تعالى، هو الذي يستحق الشكر؛ أن يشكره أولئك أتباع الديانات. وهذا الأمر

---

(١) محاضرات في النصرانية ص١٥١، الموسوعة الميسرة ٥٩٤، ٦٠١.

الإلهي قيدهم، فحد لهم مقدار هذا التسامح، فلم يطلقه، ولم يتوسع فيه لتكون حرية دينية مساوية للحرية الدينية التي أعطاها الله تعالى للمسلمين، كما تقدم تفصيله، وخلاصته:

أن الحرية والتسامح الذي أعطي لهم مقيد ومحدد: بأن لهم التدين في نطاق خاص لا عام، فلا يسمح لهم بإعلان شعائرهم، ولا بالدعوة إليها، ولا بفعل مضاد يقصد منه التعرض للإسلام بالنقد. ويسمح لهم القيام بكل ما يتعلق بشعائرهم فيما بينهم في بيوتهم، وفي معابدهم الباقية، تحت علم المسلمين، ومعرفتهم، وإذنهم بذلك.

وإنما منعوا من إظهار شعائرهم؛ لأن من حق الإسلام، أن يصبغ الحياة في الدولة الإسلامية بصبغة إسلامية ربانية، لا ينافسه فيها دين آخر. وهو حق فطري، وطبعي، وواقعي لمن بسطت يده بالملك والحكم.. وهو حق إلهي على قوم مكنهم من حكم البلاد والعباد، قال تعالى:

- {الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ..}. [الحج ٤١]

- {وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً..}. [النور:٥٥]
- {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ..}. [المائدة: ٤٩]
- {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}. [المائدة: ٤٤]

* * *

والمقصود: أن التسامح بمنح الحريات الدينية، الذي ابتدأ في الغرب بهذا المفهوم الواسع المطلق، لم يكن إلا مجرد مصلحة، لا محبة للعدل، ولأجله انقلبوا على هذا المفهوم، فضيقوه، بعدما استهلك، واتجهت المصلحة ناحية المنع والاضطهاد، ولا يزالون يستعملونه، ويفعلونه متى ما احتاجوا إلى ذلك.

يقول الدكتور محمد عابد الجابري:

"ظهرت كلمة (تسامح) Tolerance أول ما ظهرت في كتابات الفلاسفة وعلى حواشي الفلسفة في القرن السابع عشر الميلادي، زمن الصراع بين البروتستانت والكنيسة الكاثوليكية، حينما نادى أولئك بحرية الاعتقاد، وطالبوا الكنيسة البابوية بالتوقف عن التدخل في العلاقة بين الله والإنسان.[1]

ومعلوم أن الكنيسة الكاثوليكية هي التي تحدد (قانون الإيمان)، وتمنح صكوك الغفران، وتحتكر السلطة الروحية. وكانت، فضلا عن ذلك، تنازع الدولة سلطتها الزمنية، وتريد جعلها تابعة لها... وكرد فعل على (الإجماع) الذي أرادته الكنيسة الكاثوليكية تكريسه حولها (وكلمة كوثوليكوس في معناها اللغوي اليوناني تعني: الشمول، والكلية، والعالمية)، دينيا، وسياسيا، بالوعد حينا وبالقوة والعنف حينا آخر، قام المذهب البروتستانتي ضد الكثلثة، وسعيها نحو الهيمنة الدينية والسياسية، وأخذ يطالب بحق الاجتهاد، وبضرورة اتخاذ العقل ميزانا وحكما... وأيضا بضرورة التسامح مع المخالفين، الشيء الذي يعني السماح لهم بحق الوجود وحق التعبير عن

---

(١) انظر: موسوعة لالاند ٣/١٤٦١.

مذهبهم، والقيام بالشعائر الدينية على الطريقة التي يعتقدون أنها الاصلح... وذلك هو نفس المبدأ الذي تمسك به فلاسفة التنوير في أوربا، بمختلف ميولهم الدينية والفلسفية، وأعطوه طابع الشمول، حتى نادى بعضهم بحق الخطأ؛ أي بضرورة السماح للخطأ بالوجود من غير أن يتعرض لهجوم، سوى الهجوم الذي يشنه عليه العقل.

ومع ذلك فقد برهن تطور الأمور، أن المنادين بـ(التسامح)، وحتى الذين أعلنوا تمسكهم به بقوة، لم يكونوا مستعدين دائما للسير بهذا المبدأ إلى أبعد مما يتحمله المذهب، الذي يدينون به، وتقتضيه مصلحة الدولة التي ينتمون إليها، ويرضون عنها؛ ولذلك نجد دعاة التسامح من البروتستانت أنفسهم شأنهم شأن كثير من فلاسفة التنوير، في كل من فرنسا وإنكلترا وغيرهما، يضعون حدودا لحرية الاعتقاد، خصوصا إذا كان المذهب الذي يعتقده الخصم مخالفا لمذهب الدولة القومية التي ينتمون إليها، ويعملون على خدمتها وتقويتها".

ويقول مبينا وموضحا مواقف فلاسفة أوربا من هذه الصورة للتسامح:

" وهذا ما قرره بير بيل (كاتب فرنسي – في كتاب صدر له عام ١٦٨٦) هو نفس ما ذهب إليه جون لوك الفيلسوف الإنكليزي المشهور في دفاعه عن قانون التسامح، الذي أصدرته حكومته عام ١٦٨٩، وذلك في كتابه رسائل حول التسامح. لقد دافع لوك عن ضرورة الفصل بين الدولة والكنيسة؛ الدولة مهمتها الحفاظ على حقوق الأفراد (ولا علاقة لها مطلقا بخلاص نفوس الناس، والكنيسة هي مجرد جمعية حرة إرادية، ليس لها أن تتدخل في الإيمان). وواضح أن المقصود بالدولة هنا هي الدولة الإنكليزية التي يدين معظم الناس فيها بالبروتستانتية. أما الكنيسة فالمقصود بها الكنيسة الكاثوليكية، التي على رأسها البابا في روما. والأولولية هنا للدولة ومصلحتها القومية. ولذلك يخرج لوك أتباع المذهب الكاثوليكي في بلده من عداد من يجب التسامح معهم".

ثم يقول: "ومع أن فولتير، أشهر (فلاسفة الأنوار)، كان ضد اضطهاد الأفكار والمعتقدات، ومن أقوى المنادين بحرية الفكر (التي لا تحدها حدود)، فإنه جعل حدودا لـ(التسامح) لا يتعداها، عندما يتعلق الأمر بشؤون الدولة والسياسة، فهو يقول بـ(ضرورة حصر الوظائف العامة والمراتب الرفيعة في من يعتقدون بدين الدولة؛ لأنه كان يعتقد أن الدين ضروري

لضبط الشعب)... ويلخص جون هرمان راندل المسألة بالقول: (كان عصر التنوير مستعدا للتسامح في أمر الاختلاف الديني، لا السياسي)".

ثم يخلص من ذلك إلى بيان هدف فكرة التسامح في وجهه الحقيقي، بقوله:

"واضح إذن أن مفهوم التسامح ولد في حظيرة الإيديولوجيا والسياسة؛ ليوظف توظيفا سياسيا إيديولوجيا، ضد السلطة أو معها، وهذا ما جعل كثيرا من المفكرين والفلاسفة يتحفظون إزاءه، بل ويهاجمونه فاضحين بطانته الإيديولوجية،[1] وما ينطوي عليه ضمنا من الجنوح إلى الاستبداد، وقد اشتهر في هذا المجال قول ميرابو: (الحرية الدينية التي لا حد لها أبدا هي في نظري حق مقدس إلى حد أن التعبير عنه بكلمة: التسامح. يبدو لي في ذاته ضربا من الاستبداد، فالسلطة التي تتسامح قد لا تتسامح أيضا)، وإلى مثل هذا ذهب توماس بين، الذي لم يتردد هو الآخر، في القول: (ليس التسامح مضادا للاتسامح، بل هو تزييف له،

---

(١) انظر نقاشاتهم حول هذا المفهوم في موسوعة لالاند ٣/١٤٦١- ١٤٦٦.

فكلاهما ضرب من الاستبداد، أولهما يعطي نفسه حق منح حرية الضمير، والثاني يخول لنفسه حجبها)".

ثم يختم بالتأكيد على ما سبق تقريره وتفصيله، فالغرب لم يكن صادقا في رفعه شعار الحرية والتسامح فها هو ينتهك هذه المصطلحات بشكل سافر مع الشعوب الأخرى، يقول الجابري:

" لقد وقع فلاسفة التنوير في أوربا – أو بعضهم على الأقل – في تناقض صارخ حينما رفعوا شعار (التسامح)؛ لتجاوز الخلافات الدينية، وعدلوا عنه إلى نوع من اللاتسامح صريح، عندما تعلق الأمر بالقضايا السياسية والوطنية. وهكذا تسامح كثير منهم مع الاستعمار حينما اعتبروه وسيلة (ضرورية) لـ(تمدين) الشعوب غير (المتحضرة)، كما غضوا الطرف عن النزعات العرقية..".[1]

هذا الموقف الغربي المتقلب والمتغير يخالف موقف الإسلام والمسلمين، فالإسلام لا يغير موقفه من هذه القضايا زمنا، وبعض مواقف الغرب في التشدد تجاه المخالفين لدين الدولة، وإن كانت مبررة بهدف الحفاظ على هوية الدولة، وهو

(١) قضايا في الفكر المعاصر ٢٥- ٢٧، ٣٢.

هدف مشروع، كما تقرر سابقا، إلا أنه يكون محل المؤاخذة، إذا كان دافعا للاعتداء على حق التدين في النطاق الخاص، وقد تبين هذا المعنى فيما مضى، وهذا ما اجتنبه المسلمون طيلة حكمهم، فالمسلمون وإن كانوا ساعين لنشر الإسلام بالفتوحات، لكنهم لم يكونوا سببا في تدمير ثقافة البلدان المفتوحة، بل أتيح لأهلها الفرصة للحفاظ على ثقافتهم في ظل الحكم الإسلامي، بما لم يحظوا بمثلها في حكم غيرهم.

الإسلام والغرب كلاهما ينادي بالحرية والتسامح، لكن ثمة فرقا جوهريا بينهما..؟.

الإسلام يقرر الحرية بالقيد والحد، ويدعو إلى التسامح بشروطه، وهو في هذا صريح وواضح، لا يغير مواقفه في هذه القضية، فليس في أصوله حرية مطلقة، وليس فيها تسامح مطلق. أما الغرب فهو يتعامل بهذه المصطلحات بمذهب مطاطي، يتمدد حسب المصلحة، ويتقلص حسب الحاجة.؟؟!!.

* * *

الخاتمة

أبرز النتائج:

- الحرية قد تكون حقا، وقد تكون ضد الحق؛ أي منها المحمود، والمذموم.
- إذا ما قدر وجود دين صحيح، فلا يلزم عنه، الإلزام به.
- حق اختيار الدين مكفول بمبررات، لكن صحة الدين يقوم على مبررات أخرى.
- القوى المتحكمة في الحرية ثلاث: القدرة الإلهية، والقوة المتسلطة، والإرادة الذاتية.
- القدرة الإلهية لا يخرج الإنسان عنها بحال، ويمكنه الخروج عن المتسلطة.
- الإرادة الإلهية كونية شاملة للخير والشر، وشرعية تختص بالخير.
- الحرية من جهة الشريعة محددة غير مطلقة، محددة في الصورة التي أرادها الله تعالى.
- الإنسان مختار لكل أفعاله، ويفعلها بنفسه، والله تعالى خلق الإنسان وفعله.

- إعطاء الآيات الإنسان حرية الاختيار وحرية التدين، لم يمنع من توعد من لم يتبع النبي صلى الله عليه وسلم.
- لم تبن آية المنع الإكراه على الدين على التسوية بين الديانات في الصحة والإصابة، إنما على تبين الرشد من الغي.
- حق الاختيار في الآيات هو من باب التوبيخ والتقريع، لا الرضا والقبول.
- في الإسلام حرية دينية، بمعنى عدم الإكراه على الإسلام، لا بمعنى صحة دياناتهم فضلا عن مساواتها الإسلام.
- الإسلام هو الدين الحق، وما عداه باطل، هذا الاعتقاد من أصول الإسلام.
- إذا قيل الإسلام في هذا الباب، فيقصد به شريعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.
- الضريبة المالية لم يختص بها أهل الذمة في صورة الجزية، فهي مضروبة على المسلمين كذلك في صور كزكاة المال وزكاة الفطر.
- الجهاد فرض لرفع الظلم عن المظلومين، وفي إعلاء كلمة الله، ويتضمن العدل كله.
- كل دولة في العالم لها قانون عام، يمنع من تخطيها، تحفظ شكل وصيغة الدولة.

- من المشروع التسامح مع أصحاب الديانات، المخالفة لدين الدولة، في النطاق الخاص للتدين، دون العام.
- آية المنع من الإكراه خاص بغير المسلمين، أما المسلم فلا يسعه تغيير دينه.
- تعطيل حد الردة لضعف ونحوه سائغ شرعا، أما تعطيله مطلقا فتحريف للدين.
- نسبية الحقيقة من جهة الرب جل شأنه، باطلة قطعا، ومن جهة العباد ممكن في بعض الصور، باطل في حالة الإطلاق.
- الحقيقة الشرعية محتكرة في مذهب الرعيل الأول من صدر الأمة.
- التسامح في العادة عملية تتم بين طرفين، أحدهما قوي والآخر ضعيف.
- الإسلام بذل التسامح ابتداء، والغرب بذله مصلحة، مع تفاوت الكبير بينهما.
- الإسلام يقرر الحرية بالقيد والحد، ويدعو إلى التسامح بشروطه، وهو في هذا صريح وواضح وثابت، والغرب يتعامل بهذه المصطلحات بمذهب مطاطي.



المراجع

(التفسير والحديث)

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط١٤٢٢،١-٢٠٠١.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد البنا، محمد عاشور، عبد العزيز غنيم، الشعب، القاهرة.
- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، ط١٤١٢،١-١٩٩٢.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، إشرف: عبدالله التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية. ط١٤٢٠،٢-١٩٩٩.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف عليه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مكتبة الرشد، الرياض، ط١٤١٩،١-١٩٩٨.

- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، ضبط: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط١٤١٠،٤-١٩٩٠.
- الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط١٤١٨،١-١٩٩٨.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، وقف على طبعه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣-١٩٩٢.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١٤٠٥،٢-١٩٨٥.
- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.

(الفقه وأصوله)

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، ابن حزم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢-١٩٨٢.
- المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو. توزيع الشئون الإسلامية بالسعودية، ط١٤١٧،٣-١٩٩٧.
- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة، راجعه سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧.
- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عبد الستار أبو غدة، راجعه: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١٤١٣،٢-١٩٩٢.
- كتاب الأموال، أبو عبد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٠٦،١-١٩٨٦.
- شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، محمد بن أحمد ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط١٤٠٨،١-١٩٨٧.

- أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١٤١٦،٤-١٩٩٦.

(التاريخ، المقالات)

- تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨-١٩٨٨.
- عصر الخلافة الراشدة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٦-١٩٩٦.
- من روائع حضارتنا، الدكتور مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، ط١٤٠٧،٥.
- أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، حسن الممي، تقديم: الشاذلي القليبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١٩٩٨،١.
- مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٣٨٩،٢-١٩٦٩.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامية، ط٩، ١٤٠٨-١٩٨٨.

- محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة،
- التدمرية، أحمد بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، ط١٤٠٥، ١.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط١٤١٨، ٣.
- الملل والنحل، محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، دار الفكر.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، عبد القاهر البغدادي، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١٤٠٨-١٩٨٧.
- قضايا في الفكر المعاصر، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٩٩٧، ١.
- مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، ط١٤١٥-١٩٩٥.
- الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط١٤١٧، ١.

- التفكير الفلسفي الإسلامي، سليمان دنيا، مكتبة الخانجي، ط١٣٨٧، ١-١٩٦٧.
- موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، باريس، ط١٩٩٦، ١.
- الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط١٩٨٨، ١.
- الفكر الإسلامي، قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت – المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١٩٩٦، ٢.
- لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين، من صدر الإسلام حتى اليوم، طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤-٢٠٠٣.

❊ ❊ ❊

الفهرس

هذا الكتاب

موضوع الحرية الدينية في هذا الكتاب محدد بحدّين اثنين، بينهما يسير، هما: الفلسفة، والإسلام. فالمراد بحث حدوده الفلسفية، وحدوده الإسلامية.

والفلسفة كلمة يونانية، تعني الحكمة. والفيلسوف هو محب الحكمة، والحكمة هنا هي الحقيقة، فحكمة الشيء حقيقته، فالفلسفة تعنى بالبحث في حقيقة الشيء.

فهذا الكتاب غرضه تحصيل حقيقة الحرية الدينية، التي يتفق عليها عقول وفطر البشر، مع محاولة التمييز بين ما يتوافق منها مع حدود الإسلام، وما يختلف؛ إذ الحرية من النوازع البشرية، وهذه النوازع فيها الحسن، وفيها القبيح.. الصواب، والخطأ. وإنما أنزل الله تعالى الوحي على نبيه صلى الله عليه وسلم ليهدي إلى التي هي أقوم.

ردمد ٢٤٣٤ - ١٣١٩ ISSN